Luis Washington
mar 4 - 42

ELEMENTOS

DE

PHILOSOPHIA.

ELEMENTOS

DE

PHILOSOPHIA,

COMPENDIO

APROPRIADO Á NOVA FORMA DE EXAMES DA ESCOLA
DE MEDICINA DO RIO DE JANEIRO,

POR

M. M. de Moraes e Valle,

Doutor em Medicina pela mesma Escola, Cavalleiro da Ordem de Christo,
Socio effectivo do Gymnasio Brasileiro, da Sociedade Auxi-
liadora da Industria Nacional, etc.

RIO DE JANEIRO

TYP. DO DIARIO DE N. L. VIANNA.

1851.

AO ILL.mo E EX.mo SR.

João Gomes de Campos,

MEMBRO DO SUPREMO TRIBUNAL DE JUSTIÇA,
COMMENDADOR DA ORDEM DE CHRISTO,

O. D. e C.

O Author.

AO PUBLICO.

Tendo este anno examinado em philosophia na Escola de Medicina pelo novo regulamento, que concede, apenas meia hora para se dissertar sobre um ponto tirado á sorte, reconheci praticamente a difficuldade, em que se achavão os examinandos de poderem fazer actos regulares. Desde então concebi a idea de reduzir a pontos as principaes questões philosophicas, dando-lhes tanta extensão quanta permittisse escreve-los no tempo marcado, sem comtudo prejudicar á clareza.

Logo que os trabalhos escolares o permittirão, busquei realisar a minha idea, e d'ahi nasceo a presente obra.

Conheço que numerosos defeitos se devem nella encontrar; porem se a minha bôa vontade, se a utilidade do seo fim, e se a rapidez de sua composição mental e typographica, merecem alguma cousa, espero que será recebida com toda a benevolencia, e que não só os meos amigos, como as pessôas illustradas que a lerem, me remettão as suas observações para que no futuro a possa corrigir devidamente.

Devo finalmente declarar que não tenho a pretenção de ter inventado e que nada mais fiz do que expor o que li pelo modo que o comprehendi.

Rio de Janeiro 5 de Abril de 1851.

O Author.

INTRODUCÇÃO.

PONTO I.

Philosophia, sua definição, divisão, utilidade.

Pelas palavras φιλος e σοφια entendião os Gregos *o amor da sabedoria*, e pela palavra σοφια, *sabedoria*, designavão não só o conhecimento da verdade, como a pratica do bem.

Nos primeiros tempos a philosophia comprehendeo todos os conhecimentos humanos, qualquer que fosse o seu objecto. Era portanto a sciencia universal.

A razão, a observação e a experiencia bem depressa tornarão esses conhecimentos tão multiplicados, que curtissima é a vida humana para adquiril-os.

Uma divisão tornou-se necessaria; ella realisou-se. Considerando-se os seres, reconhece-se immediatamente

que elles se separão em duas classes distinctas por qualidades oppostas; a dos seres materiaes ou corpos, e a dos seres immateriaes ou espiritos.

Dahi a divisão da philosophia em *philosophia physica, natural* ou sciencia dos corpos, e em *philosophia metaphysica,* ou propriamente dita, ou *sciencia das cousas immateriaes, que podem ser conhecidas pela luz da razão.*

E' esta ultima, que hoje se designa simplesmente pelo nome de *philosophia.*

Tem sido dividida em logica, metaphysica e moral. Prefere-se nas obras modernas a seguinte divisão, psychologia, logica, theodicea, moral e historia da philosophia.

Divide-se ainda em philosophia racional e moral.

Seo objecto é alma humana e Deos e por meio d'elles explicar o principio de todas as cousas.

E' esta sciencia por demais necessaria, e portanto util ao homem. Ensinando-nos a conhecer as nossas faculdades, e pelo bom emprego dellas a chegarmos á verdade; mostrando o justo e o injusto, o bem e o mal, a obrigação de obedecer á lei, ella é de uma tão intuitiva necessidade e utilidade, que é preciso renunciar os foros da razão para sustentar o contrario.

Basta nos lembrarmos que todos os homens, mesmo os mais rudes, tem uma tal, ou qual philosophia provinda de certo bom senso, com que os doou Deos, seo creador.

Contra a philosophia se empregão muitos argumentos, que se fundão todos no abuso, que della tem feito alguns philosophos. A argumentação porêm não pode ser admittida; porque o abuso não invalida o uso.

PSYCHOLOGIA.

PONTO II.

Definição, divisão, utilidade da psychologia; seu estudo deve preceder o da logica.

A psychologia é o *estudo da alma por meio da consciencia.*

Não é sem razão, que dizemos por meio da consciencia, por quanto é ella que nos deve guiar, é ella que constitue o ponto de partida da psychologia. Todos os nossos conhecimentos, qualquer que seja o seo modo de acquisição, se resolvem em idéas, e estas não existem emquanto não ha consciencia, ou se existem, são para o homem como não existentes.

Os factos psychologicos são pois fundados na consciencia, e, a razão descriminando-os para os relacionar

e apreciar devidamente, constitue a psychologia, que muito se distingue da physiologia, a qual se occupa de estudar a forma, a structura e as funcções dos orgãos, em uma palavra o mechanismo pelo qual reciprocamente a vida é o producto da organisação como esta é o resultado d'aquella.

A psychologia abraça o estudo de todos os modos de ser da alma, e por deducção o de sua espiritualidade, e o de seo commercio com o corpo.

Como a alma só possa existir de dois modos, ou como passiva, ou como activa, claro é, que ella goza de duas propriedades essenciaes. A primeira é a *sensibilidade,* pela qual ella soffre modificações, como quer que sejão ellas produzidas. A segunda é a *actividade* em virtude da qual é ella um principio, que pode modificar-se a si proprio; differença importantissima, que a distingue da materia inerte por natureza.

E' evidente que, para podermos chegar á verdade com mais facilidade, é necessario sabermos bem usar dos meios que possuimos, e, para bem usarmos delles, conhecermos a todos sem excepção. Daqui duas consequencias: a necessidade da psychologia, que nos en-

sina a determinar, e conhecer, os nossos meios, e o dever o seo estudo preceder o da logica.

Com effeito esta dirige as nossas faculdades; mas para dirigir precisa antes conhecel'as. Não se diga que para termos certeza dos conhecimentos psychologicos, precisas se fazem as regras da logica, porque aquellas que são mais necessarias nos são fornecidas pela logica natural, que todos possuem. Accresce, que em boa philosophia nunca é completo o estudo da psychologia, senão quando seguido do da logica.

PONTO III.

Da actividade e da sensibilidade: sua differença: seu desenvolvimento.

Sendo a consciencia o fundamento da certeza, do que se passa na alma é irrecusavel a admissão da *actividade* e da *sensibilidade* como as duas propriedades essenciaes á alma e essencialmente diversas.

Por mais que empreguemos a consciencia, sempre ella nos mostra a alma recebendo uma modificação, ou produzindo-a em si; dahi as duas propriedades acima mencionadas.

A sensibilidade é a propriedade que tem a alma de experimentar numerososissimos affectos.

A actividade é a propriedade, que tem a alma de modificar-se. Isto fazendo, ella percebe, ou forma ideas, pela distincção que faz das suas modificações.

Ao nascer o homem recebe a impressão dos agentes exteriores; sua alma sente; este seo sentir desafia

a sua acção e esta produz a percepção, o conhecimento, a idea desses agentes exteriores.

Eis o homem sentindo, e em seguimento percebendo em virtude do exercicio de sua actividade. Mas por sua vez a alma não obra, sem que ao depois sinta; e assim, á medida que o homem vae formando ideas pelo emprego da sua actividade, sente ao mesmo tempo, as acções psychologicas, que lhe fornecerão as ideas.

Portanto é possivel, que depois de um sentimento não se exerça a actividade; mas exercida esta, sempre ha um sentimento anterior ao seu exercicio, e um sentimento resultante da modificação da alma por si mesma. Exemplifiquemos. Venha uma arvore ferir a nossa vista, sentirá a nossa alma uma modificação correspondente, isto é, terá o sentimento ou sensação da arvore. Isto feito, poderá a alma conservar-se passiva, não formar uma noção clara distincta; mas forme ella essa noção é evidente a necessidade da preexistencia da sensação da arvore, e a da existencia de um sentimento subsequente, pelo qual conhece a alma, que exerceo a sua actividade consecutivamente á sensação da arvore.

Se a alma se limitasse a sentir, tudo para ella seria

confusão. Activa ella pode não só conhecer-se, formar ideas, systematisal-as, chegar á verdade; mas ainda determinar-se segundo os dictames da razão, obrar livremente, com conhecimento de cauza.

A sensibilidade fornece os elementos sobre que trabalha a actividade, e esta, modificando a sensibilidade, dá lugar a outros elementos, que por sua vez trabalhados, vão successiva e indefinidamente amplificando o dominio da intelligencia.

PONTO IV.

Sensibilidade: diversas maneiras de sentir

E' a sensibilidade essa capacidade, que tem a alma humana de ser modificada não só por acção dos objectos externos; mas tãobem de qualquer outro modo.

Por pouco que se reflicta, percebe-se logo que, sentindo a alma, comtudo não sente sempre do mesmo modo; pelo contrario percebe-se que muitas vezes tal de suas maneiras de sentir é essencialmente diversa de tal outra. Dada essa diversidade na maneira de sentir da alma, sobresahe a necessidade de determinar o numero dessas maneiras de sentir, de estudal-as cada uma, para que se possa ter a idea a mais adequada da nossa sensibilidade.

São os objectos externos os que primeiro ferem os sentidos do recem-nascido, e portanto é a *sensação a primeira maneira de sentir, que experimenta a alma.* Dá-se a sensação todas as vezes, que, os objectos externos im-

pressionando um dos nossos sentidos, a impressão é transmittida a alma. Mas tão depressa as sensações existem, que pelo exercicio de nossas faculdades se formão as ideas, e uma nova maneira de sentir surge para alma, é esta o sentimento da acção das faculdades, por meio das quaes formámos as ideas, e designa-se com o nome de *sentimento das faculdades da alma.* Diversos são estes dois sentimentos: o primeiro suppõe apenas um objecto exterior; o segundo suppõe a acção da alma.

Logo que a alma tem de suas primeiras sensações formado ideas, acontece que ella considera muitas vezes duas ideas ao mesmo tempo. Então ella experimenta uma nova especie de modificação; sente o que tem essas duas ideas de commum, e que tem de diversas; sente que ellas se convem, ou se oppõem. Chama-se a esta terceira maneira de sentir *sentimento de relação.* Differe do primeiro porque suppõe ideas; do segundo porque suppõe necessariamente a confrontação das ideas.

Um ultimo sentimento existe na alma é o *moral*, que não nasce de circunstancia externa alguma; mas da consciencia de nossa propria dignidade, de uma maneira subita e espontanea, como acontece ao homem,

que chega a saber que uma acção, que por casual tomára, nada mais é que um insulto premeditado.

Cada uma destas maneiras de sentir tem sido denominada *sentimento*; pois assim se designa toda a affecção ou modificação da alma.

A diversidade destas quatro maneiras de sentir, já comprovada pela exposição precedente, é corroborada pela comparação do nosso modo de estar nestas quatro circunstancias. O sentimento da dôr physica nada se parece com o da dôr moral, nem o sentirmos por ex. que nos lembramos se confunde com o sentirmos que o todo é maior que qualquer das suas partes.

PONTO V.

Sensação.

Sensação é o *sentimento, que no nosso eu é produzido pela acção dos objectos exteriores sobre qualquer parte do nosso corpo.*

Toda e qualquer parte do nosso corpo pode ser impressionada pelos corpos; porêm nelle se encontrão certas partes com organisação especial para poder receber certas impressões antes que outras. São os orgãos dos sentidos, cujo numero é cinco: os olhos, os ouvidos, o nariz, a boca, as estremidades dos dedos das mãos. Daqui cinco especies de sensações: **1.ª** — a de cores, **2.ª** — a de sons, **3.ª** — a de cheiros, **4.ª** — a de gostos, **5.ª** — a de resistencia, solidez, calor, frio, &c.

Os agentes destas sensações são para a vista a luz, para o ouvido as vibrações sonoras, para o olfato as emanações odorosas, para o gosto as particulas sapidas,

para o *tacto* a superficie, ou antes impenetrabilidade da materia. &c.

Os orgãos dos sentidos alem de um apparelho proprio a facilitar physicamente a acção de seu agente, tem uma parte nervosa, a qual recebe a impressão.

Esta parte é a retina no olho, o nervo acustico no ouvido, as ramificações do olfactivo nas fossas nasaes, as papillas nervosas na lingua, os ultimos filetes nervosos nos dedos. A necessidade d'acção desta parte nervosa é comprovada, porque não ha a sensação correspondente, quando ha paralysia nessa parte, ou quando um obstaculo physico impede a acção do agente proprio sobre ella.

Feita a impressão, para haver sensação, ainda é necessario a sua transmissão por meio dos nervos ao cerebro. Assim se o nervo optico estiver paralysado, se for ligado em qualquer parte de sua extensão, não ha sensação embora houvesse impressão. Ora isto não se pode explicar senão por uma acção das moleculas do nervo, que se vae successivamente transmittindo ás mais proximas até chegar ás do cerebro.

A transmissão está feita; mas poderá existir já a

sensação? Não. O cerebro tãobem exerce uma acção. Qual ella seja não se sabe, a tanto não tem chegado a sciencia. Todas as vezes, que o cerebro não puder funccionar, como acontece em diversas molestias, não ha sensação.

As condições pois physicas ou antes physiologicas para se dar uma sensação são as seguintes: 1.ª — acção d'impressão do agente exterior sobre o sentido proprio; 2.ª — transmissão por meio dos nervos do orgão para o cerebro; 3.ª — acção do cerebro.

Dadas estas condições a impressão é communicada á alma e esta experimenta a sensação. Como? Não o sabemos apezar das explicações, que pretendêrão dar Euler e Descartes, Cudwort e Leibnitz.

Alem das differenças, que se notão nas cinco especies de sensações, outras ha de sensação para sensação, e que servem para distinguil-as umas de outras. Assim não se confunde a sensação da côr verde com a branca; não se confunde a sensação de um som grave com a de um som agudo, &c.

PONTO VI.

Sentimento da acção da alma.

O sentimento da acção da nossa alma é *o que deriva do exercicio das suas faculdades.* Com effeito não é possivel que a alma exerça uma acção, não é possivel que exerça a sua actividade, sem que immediatamente sinta, sem que seja modificada pela propria acção; assim se ella *entende*, logo tem o sentimento de sua intellecção; se *quer*, logo tem o sentimento de sua vontade ou determinação. Não lhe é possivel entender, ou querer sem sentir que entende, ou quer.

Evidente é que tantas forem as diversas maneiras de exercer a alma a sua acção, quantos serão os sentimentos diversos sobre esta acção, e que o numero destes está subordinado ao d'aquellas.

Portanto é do estudo da actual maneira de sentir, que nascerão as ideas, e os argumentos proprios a se poder

determinar as faculdades da nossa alma, a se poder formar um systema dessas faculdades, por quanto estas nada mais são, que as diversas maneiras de obrar da alma.

Demos um exemplo.

A alma raciocina, e, raciocinando, ella busca achar certas relações desconhecidas por meio de outras, do que tem conhecimento. Ao mesmo tempo que isto faz, sente que o faz, e, applicando-se a este sentimento, reconhece distinctamente, que nenhum dos outros sentimentos seos é este, que pelo contrario se apresenta este com uma lucidez tal, que possivel não é confundil-o com qualquer outro; em uma palavra a alma tem consciencia, que, raciocinando, exerce uma faculdade distincta.

Muito differe este sentimento da sensação. A sensação suppõe a existencia de objectos exteriores, e a passividade da alma; o sentimento, de que tratamos, suppõe a existencia, não de agentes externos, mas a de um agente interno, a mesma alma, e, se como sentimento suppõe a passividade da alma, comtudo por sua natureza requer como antecedente necessario o exercicio da actividade.

Nas sensações os objectos exteriores estão continuamente provocando a sensibilidade. Nos sentimentos de nossas

faculdades a sensibilidade é modificada sómente durante a actividade.

A cada faculdade do espirito corresponde não só um sentimento; mas tão bem a cada acto diverso de uma mesma faculdade corresponde um sentimento diverso.

É esta a razão porque podemos conhecer que raciocinamos, e alem disso, quaes as diversas maneiras de raciocinar. De tudo se collige a importancia desta segunda maneira de sentir do nosso eu. Sem ella exerceriamos as nossas faculdades; mas não sentindo que o faziamos, seria o mesmo que não tel-as.

PONTO VII.

Sentimento de relação.

É indubitavel que temos ideas. Todas as vezes, que duas ou mais dellas se juntão no espirito, sente a alma, que ellas se convem, ou se repugnão; se parecem, ou differem. A este *sentimento, que nasce da comparação de duas ideas para saber se ellas convem ou não entre si*, é que se chama sentimento de relação.

E' de todas as quatro especies de sentimentos da alma a mais numerosa: a mais numerosa porque as relações se dão em todas as cousas, e a mais numerosa ainda porque as relações crescem espantosamente á medida que as ideas se vão formando: assim se por ex. tivermos cem ideas e um certo numero de relações entre ellas, e se formarmos alem destas cem ideas mais uma, claro é que, tendo augmentado uma só idea, entretanto tem esta idea cem relações mais com as outras já adquiridas. Por isso é que o estu-

do das relações se torna tão extenso em todos os livros de sciencia.

Para haver uma sensação necessaria é a acção dos corpos sobre nós; para haver o sentimento de nossas faculdades tem a alma de ser activa; para haver o sentimento de relação preciso se faz que a alma activa tenha tido ideas. Estas poderão corresponder a cousas situadas fóra de nós; não assim o sentimento de relação. Bem caracterisados estão pois estes trez sentimentos.

A's *ideas* de *cal* e de *alvura* correspondem fóra dellas objectos; porem ao sentimento de sua relação não corresponde cousa alguma existente na natureza; donde se segue que esta maneira de sentir não é a mesma, que nós experimentamos, quando temos uma sensação, e quando sentimos a acção da alma.

« Tanto é assim, diz Laromiguière, que pode a sensação ser um prazer por extremo forte, ou uma dôr intensa, em quanto o sentimento de relação nunca offerece este caracter. »

O sentimento de relação suppõe uma faculdade especial, a de comparar.

Já dissemos, que o homem sente multiplicadas relaçoes,

e, se nós fossemos a querer distinguir todas, improbo e improficuo seria o trabalho. Basta lembrar, que a mathematica, essa admiravel sciencia, que tanto impulso tem dado aquellas a que pode ser applicada, estuda os numeros, que exprimem relações entre a quantidade e a unidade, para se conceber a immensa diversidade das relações e a impossibilidade de conhecel-as todas.

Felix qui potuit rerum cognoscere causas.

As relações entre as cousas não se manifestão sómente pela simples comparação. Muitas vezes empregamos uma dupla comparação; isto é, comparamos successivamente duas cousas com uma terceira, e, isto fazendo, sentimos a sua relação.

PONTO VIII.

Sentimento moral, natural ou innato.

O sentimento moral é aquelle que é produzido em nós por um agente com intenção.

Assim se denomina, porque é produzido em nós por um agente moral, isto é, por um ente dotado de uma vontade livre.

Um homem conscio de sua dignidade soffre em uma rua uma offensa physica, é uma sensação, uma simples sensação, em quanto pensa ter sido casual; mas chegue depois a conhecer, que houve proposito firme de insultal-o, « que subita mudança? Ferve o sangue nas veias, a vida não mais tem preço, preciso é sacrifical-a para vingar a mais ignominiosa das affrontas. »

Tãobem se chama natural ou innato, porque deriva da nossa natureza; e portanto possivel é notal-o na mais tenra infancia. Com effeito nas crianças se

encontrão signaes certos de que ellas conhecem o justo e o injusto. Rousseau nos falla de uma criança que, chorando por alguma cousa que queria e não se lhe dava, levou algumas pancadas de sua ama. Então, diz Rousseau, suffocou de colera. *Quando mesmo duvidasse que o sentimento do justo fosse innato no coração do homem, bastaria este exemplo para me convencer.*

Que o sentimento moral não se confunde com a sensação, se deprehende do exemplo que demos: primeiro houve uma simples sensação, depois um sentimento, que influio em todo o corpo.

A maneira porque sentimos, quando vemos commetter uma traição, não tem analogia alguma com as outras trez maneiras de sentir. E na verdade conhecemos, que esta maneira de sentir não se adquire como a sensação, que nos adverte da existencia dos objectos externos; nem como o sentimento das nossas faculdades; nem como os sentimentos, que nos levão ao conhecimento das relações. Ao contrario de tal sorte é inherente á nossa natureza, que em tempo e lugar nenhum, tanto entre os homens civilisados como entre os selvagens, nos é possivel representar um homem destituido della.

E isto assim devia ser porque, dependendo o bem do genero humano da pratica de certas cousas, e da não pratica de outras, mostra-nos a razão serem estas cousas boas ou más, justas ou injustas, independentemente de convenção, e portanto era necessario que o nosso *eu* naturalmente e sem esforço algum sentisse a bondade ou malicia, a justiça ou injustiça destas cousas.

Tanto mais convencidos devemos ficar, quanto por outro modo não será possivel explicar a contradicção de homens sanguinarios, malvados, que, por ex., assistindo á representação de dramas, em que se mostra o crime e o vicio perseguindo a innocencia e a virtude, se revoltão contra os actores, que simulão aquelles. Serão capazes de se interessar a ponto de por acções manifestarem a sympathia, que lhes merece a virtude, contra a qual por vezes já tem attentado!

PONTO IX.

Actividade; diversas maneiras de obrar da alma, ou faculdades.

E' por meio de uma prolongada reflexão sobre os nossos sentimentos durante o exercicio da actividade, ajudada de uma observação pertinaz dos phenomenos psychologicos, que será possivel determinar quaes as faculdades do *nosso eu*.

~~Estudar~~ Entender, *perceber* ou *conhecer* e *querer* — eis dois modos geraes de obrar da alma, que se denominão *entendimento, faculdade perceptiva* ou *cognoscitiva* e *faculdade volitiva* ou *vontade*.

Estas duas faculdades encerrão outras muitas, differindo entre si por caracteres essenciaes.

A primeira comprehende a *attenção, a comparação, o raciocinio, a reflexão, a imaginação, a memoria e a*

abstracção. A segunda *o desejo*, *a preferencia* e *a liberdade.*

Das primeiras resultão *as ideas, as percepções*, *os conhecimentos*, &c.: das segundas *as nossas acções.*

As faculdades se exercem sobre os sentimentos directa ou indirectamente.

A attenção, primeira das faculdades, torna os sentimentos distinctos; da-lhes a clareza e a distincção, que são os caracteres das ideas encaradas em si, isto é, *subjectivamente*; em resumo a attenção produz as nossas primeiras ideas.

A comparação se faz entre as ideas, as quaes já sabemos terem sido antes sentimentos.

O raciocinio, requerendo o emprego da comparação, suppõe a existencia dos sentimentos. Do mesmo modo, quando reflectimos, imaginamos, nos lembramos e abstrahimos, as ideas são o resultado destas acções; e as ideas se derivão todas da sensibilidade.

Quanto ao desejo manifestamente depende de uma idea agradavel ou desagradavel, deriva de um sentimento de prazer ou dôr. A preferencia, dando-se entre cousas desejadas, depende ainda do sentimento. A liber-

dade suppõe sempre, que o agente moral sente o que quer e o que deixou de querer.

Não ha pois faculdade, cujo exercicio não supponha, que a alma tenha sido sensivel. A sensibilidade é a condição primeira da *intelligencia.* Esta é o *complexo de todas as ideas*, de todos os conhecimentos, que resultão da acção das faculdades. E' igualmente a sensibilidade a primeira condição da vontade, ou antes dos nossos actos. Estes são as determinações do eu, que, communicadas ao corpo, se manifestão pelo movimento dos orgãos. Por meio do entendimento somos intelligentes; podemos comprehender, e chegar á verdade. Por meio da vontade, exercemos acções externas; podemos amar e seguir a virtude; aborrecer e fugir o mal. Pela primeira conhecidos nos são os meios de chegar á felicidade; pela segunda usamos, empregamos estes meios.

PONTO X.

Attenção.

A attenção é a primeira faculdade do espirito. Se bem considerarmos, e tomarmos as outras faculdades uma por uma, veremos que nenhuma se exerce sem attenção. Para comparar, raciocinar, &c., é preciso, que o espirito esteja applicado ao objecto que se compara, sobre que se raciocina, &c. Verdade é que a presteza, o pouco esforço com que prestamos attenção, e a rapidez com que, prestada ella, em certos casos formamos os nossos juizos, raciocinios, &c., fazem parecer que muitas vezes exercemos o entendimento sem attendermos; mas por isso não é menos certa a proposição avançada. De outro lado muitas vezes a empregamos, sem que exerçamos nenhuma outra faculdade. Portanto é a attenção a faculdade mais simples da alma, *aquella donde derivão todas as outras.*

Tem-se dito, que a attenção não pode ser a primeira faculdade do espirito, porque para attender-se é preciso querer. Porêm se nos lembrarmos, que muitas vezes damos attenção mau grado nosso, convencidos devemos ficar que para attender não ha necessidade de vontade e que esta não accompanha aquella senão como a qualquer outra faculdade. Por isto é que muitas vezes nós comparamos e raciocinamos, tendo-nos deliberado a empregar esses dois grandes meios de chegar á verdade em razão de pretendermos chegar a algum fim.

Por meio da attenção formamos dos sentimentos ideas, os distinguimos. Tão depressa damos attenção a uma sensação, eil-a uma idea sensivel, representando clara e distinctamente o seu objecto. Mal damos attenção á sensação produzida pelo aspecto de uma caza, já temos consciencia desta sensação, já intuitivamente reconhecemos a identidade da idéa actual e a sua diversidade de toda e qualquer outra. Não é só sobre a sensação, que se pode dirigir a attenção, é sobre qualquer maneira de sentir. Formão-se então as ideas correspondentes. O sentimento do justo distinguido pela attenção é a idea do justo, assim como o sentimento da nossa

vontade distinguido é a idea da vontade. Com effeito não é possivel ter ideas, sem que estas sejão distinctas, e como distinguir senão por meio da faculdade perceptiva ou cognoscitiva, de que a attenção é o primeiro modo?

Supprima-se esta faculdade, suppressas ficão todas as faculdades, suppressas todas as ideas: sem attenção não ha intelligencia, assim como sem sensibilidade não ha actividade. O sermos sensiveis nos leva a sermos activos, e activos, que sejamos, intelligentes somos.

A attenção é pois em geral *o poder que tem a alma de perceber por meio do emprego da actividadn sobre a sensibilidade.* (*)

E' ella que bem dirigida nos dá ideas claras e exactas das cousas; é a primeira condição da observação e da experiencia. Sem ella as sciencias não existirião. Seriamos menos que os animaes, que, não tendo raciocinio, comtudo tem ideas ainda que limitadas sobre os objectos, que os cercão.

(*) Attenção vem do verbo latino *tendere* e da proposição *ad*, cuja significação é — tender para.

PONTO XI.

Comparação.

A comparação é a segunda faculdade da alma. Consiste no *poder, que tem a alma de perceber a relação entre duas ideas pela sua simples confrontação.* Esta relação é de conveniencia ou desconveniencia, de conformidade ou não conformidade, de semelhança ou differença. Todas as vezes que consideramos duas ideas, as de caza e arvore, podemos confrontando-as reconhecer, que, differentes uma da outra, não convem entre si, e então dizemos que a caza não é arvore. Se as ideas são de pedra e pezo, confrontando-as, reconhecemos que convem entre si, e então dizemos — *a pedra é pezada.*

Já se vê que não é possivel comparar sem empregar a attenção na confrontação das duas ideas. Muitas vezes comparamos sem que pareça ter havido emprego da attenção. Depende isto da rapidez com que o ha-

bito de empregarmos a attenção nos faz perceber a relação, a qual se nos apresenta como de relance e como sem esforço.

Aquellas relações entre as ideas, que todos percebem, que são tão geraes que ninguem ha que as não conheça, chamão-se principios e são as bases de todos os conhecimentos humanos. Toda a sciencia consiste em methodicamente deduzir desses principios ou verdades geraes todas as outras verdades que nelles se contem.

Temos dito ser a comparação uma faculdade; esta, posta em exercicio, é o que se denomina *operação*. A faculdade suppõe o poder de obrar; a operação suppõe que esse poder se tem exercido. Considerada como operação melhor cabe á comparação o nome de juizo, que tãobem se lhe tem dado como faculdade. Esta palavra comparação, e com preferencia a de juizo, compete ainda aos actos da faculdade de comparar, e aos resultados dessa faculdade, que são as percepções ou ideas de relação.

Esta faculdade differe da attenção em um ponto muito importante. As ideas produzidas pela unica attenção são ideas de cousas; as ideas produzidas pela comparação são ideas de relação existentes entre as ideas de cousas fornecidas pela attenção. A's primeiras correspondem substancias, propriedades, e qualidades; ás segundas não corresponde cousa alguma, que realmente exista na natureza. São verdadeiras concepções do espirito, são factos psychologicos, que achão a sua razão só e só na alma.

A quantidade e a unidade são ideas, que designão cousas reaes. A quantidade é uma grandeza e grandeza tãobem é a unidade.

O numero porem é uma idea, uma concepção puramente espiritual, por que resulta ella da comparação da unidade com a quantidade. Por certo ninguem se lembrará de affirmar como Pythagoras que o numero é uma realidade, é um ser existindo *per se*. Ora o que acontece á relação expressa pela palavra numero, tem lugar com todas as outras. Ainda uma vez repetimos, são as relações factos puramente espirituaes, que dependem é verdade das ideas, que se confrontão; mas que nem por isso designão mais que um modo de entender da alma.

PONTO XII.

Raciocinio.

Caracter distinctivo o raciocinio colloca o homem acima de todos os seres creados deste mundo, o constitue *senhor da terra, dominador* de todos os outros animaes, e conhecedor do Ente que o creou, de Deos, causa e razão de todas as cousas. Por meio desta faculdade o homem se eleva das relações subministradas pela comparação ás mais altas e elevadas concepções; continuamente progride no conhecimento e na descoberta das verdades.

Confrontando successivamente duas ideas, de que busca a relação, com uma outra de que já conhece as relações com as outras duas, estabelece que estas duas ideas convem entre si, ou não convem, conforme ambas, ou uma só, convem com a terceira. Como estas relações são expressas por juizos, vê-se que o raciocinio estabelece uma verdade, que se achava contida em uma

outra verdade, que ainda uma outra nos mostra estar nella contida. Conhecemos ser o ar corpo, porque só os corpos são pezados, e pezado é o ar.

A comparação é o elemento do raciocinio como a attenção é o seo. Donde inferimos a necessidade das duas faculdades de attender e comparar para se poder raciocinar.

Como a comparação o raciocinio é uma faculdade, que exercida constitue uma operação, donde os seus diversos actos e ideas consequentes. Estas quatro cousas se designão todas pela palavra raciocinio, sendo que a ultima dellas toma em geral o nome de ideas, percepções, relações ou conhecimentos deduzidos.

O raciocinio ao mesmo tempo que revela a fraqueza do nosso entendimento, ou antes a limitada capacidade da nossa alma, nos colloca acima dos outros animaes. Assim as ideas, os habitos dos animaes, não são susceptiveis de perfectibilidade, não são susceptiveis de progresso. O homem por meio delle a cada momento se enriquece com novos thesouros de sciencia, se aperfeiçôa. Entretanto signal é elle evidente da nossa ignorancia. O que é que sabemos em comparação do que não sabemos? Conscio da grandeza da ignorancia hu-

mana em relação á pequenez dos conhecimentos humanos, é que Socrates não se cançava de repetir aos seos discipulos *nada sei*. Deos, intelligencia suprema, conhece todas as cousas, nada lhe é occulto, não preciza raciocinar. Um Deos, que raciocinasse, seria um deos ignorante, tal não é a idea que desse Ser supremo fazem a philosophia e a nossa religião.

O raciocinio muito differe da comparação. Esta percebe as relações immediatamente, por intuição; o raciocinio por deducção, por intermedio de outras relações já conhecidas.

O raciocinio, a comparação e a attenção, nos fornecem todos os conhecimentos que possuimos. Estes conhecimentos são das cousas, ou das relações, são immediatos, ou mediatos. Tudo pois se reduz á faculdade cognoscitiva, ou perceptiva, ao entendimento. O entendimento resume pois assim todos os modos porque a alma chega á verdade.

PONTO XIII.

Reflexão.

A reflexão é na phrase de um antigo author de logica a *cogitação da cogitação*, (cogitatio cogitationis). Com effeito, se a alma tem o poder de considerar todas as cousas, deve ella ter poder de considerar-se a si propria por meio do emprego da attenção, da comparação e do raciocinio.

A reflexão pois é *o poder da alma, pelo qual, tomando-se a si para objecto do seo estudo, abstrahindo de tudo o mais, emprega successiva e simultaneamente as suas faculdades perceptivas neste estudo.*

A reflexão é uma faculdade assaz distincta de todas as outras, por que consiste na applicação do pensamento sobre o pensamento para chegar a formar uma idea exacta desse mesmo pensamento.

Ainda mais, a reflexão suppõe necessariamente a existencia do sentimento da acção da alma. Attenda, com-

pare a alma ; mas não sinta que attende, que compara, como ter conhecimento de si, como ter consciencia de seos phenomenos?

Por ella sentir todas as acções, que exerce, é que pode exercitar-se sobre o seo exercicio , empregar as suas forças cognoscitivas á comprehensão dessas mesmas forças. Eu por ex. não raciocino sem sentir tudo quanto em mim se passa durante a minha raciocinação; logo posso, tendo esse sentimento, exclarecel-o, tornal-o tão lucido, que conheça tão perfeitamente o que então se passa em mim , como conheço os corpos pelas ideas , que adquiro sobre elles.

Portanto a reflexão tendo um objecto especial, e para nós de uma importancia tal como a alma, demais não podendo ter lugar senão em consequencia de um sentimento particular e essencialmente diverso dos outros, é com razão que a consideramos como uma faculdade diversa da attenção , da comparação e do raciocinio , que Laromiguière considera como as unicas intellectuaes, não sendo as outras senão puras modificações dellas.

E' por meio desta importantissima faculdade, que podemos agora nos occupar do estudo da psychologia e

que se poderá conhecer sufficientemente o entendimento, para por meio dos preceitos da logica leval-o a com methodo se dirigir no estudo de todas as sciencias.

Reflectir tãobem se diz por extensão de todas as outras cousas, todas as vezes que, nos fixando em um objecto determinado, o consideramos successiva e simultaneamente com todas as faculdades do entendimento. Reflectimos assim sobre as vicissitudes da vida humana , sobre os phenomenos da natureza, &c.

Tãobem se diz que reflectimos, quando em abstracto pezamos o valor de um systema : julgamos da sua veracidade, ou da sua falsidade.

Como as outras faculdades a reflexão pode ser considerada como faculdade, como operação e como resultado de operação. (*)

(*) Condillac considera a reflexão como uma serie de juizos feitos por uma serie de comparações sobre um mesmo objecto.

PONTO XIV.

Imaginação.

A imaginação differe da reflexão em que ella se *applica á combinação de imagens*. Por estas imagens nós não entendemos a representação mental somente das propriedades e qualidades physicas, mas igualmente a dos affectos da alma, a de todos os successos e phenomenos quer physicos quer moraes. Por meio della, tendo eu visto um paiz remoto, posso ausente formar no meu pensamento a sua imagem de maneira a convencer-me, a ser affectado do mesmo modo que na occasião, em que o vi pela primeira vez. Ainda mais, eu concebo um homem virtuoso, represento-o em luta com malvados que o perseguem, figuro-o em certos e determinados transes, e, ao mesmo tempo que o faço, sinto-me affectado como se fôra esse homem, compenetro-me da sua situação. Em ambos estes casos *eu imagino*.

Mais ainda. Posso collocar as imagens inteiramente

ao meo agrado; posso dispol-as na ordem que me parecer, como o fez Horacio, descrevendo o seu monstro; e isso é tãobem — imaginar.

Tirai a imaginação, que será feito da poesia, da pintura, da muzica, de todas as bellas artes? Tirai a imaginação e Camões não nos encantaria com o seo nunca imitado poêma.

Não são só as bellas artes, que desapparecerião com a imaginação.

A sciencia não progrediria, ou antes não teria progredido. Tende bem presente ao espirito que, se os inventores das machinas de vapor, dos caminhos de ferro, dos telegraphos electricos e de tantas machinas de transcendente utilidade na vida das nações, não tivessem podido fazer uma idea exacta de cada uma das partes constituintes dessas machinas, representalas mentalmente e combinal-as formando um todo, elles não terião podido realisar estes grandes inventos, e consequentemente a sciencia não teria progredido e o mundo ver-se-hia privado das vantagens incalculaveis, que dellas se derivárão.

A imaginação toma o nome de *phantasia*, quando re-

presenta os corpos e suas qualidades como presentes, estando ausentes. A imaginação exige o uso da attenção para se formarem as imagens, da comparação para se relacionarem umas com as outras, do raciocinio para que o todo constituido seja bem acabado, seja adequado.

Julgamos a imaginação uma faculdade distincta das outras, porquanto por meio della dispomos inteiramente á nossa vontade as ideas, que já temos sobre as cousas, embora se refirão a objectos ausentes, ou mesmo a objectos, que nunca vimos. Se nós pudessemos apenas representar as imagens taes como as conhecemos, haveria razão para não fazer da imaginação uma faculdade distincta. Mas nós podemos dispôr as imagens como nos apraz, diminuindo-as, ampliando-as, alterando-as.

Todas as vezes que nós dispomos as imagens n'uma ordem preter-natural, formão-se os *monstros*, como aconteceo a Horacio, que imaginou uma mulher com pescoço de cavallo, cauda de peixe, revestido o corpo de variadissimas pennas.

PONTO XV.

Memoria.

A memoria é a *faculdade de reproduzir as ideas já antes tidas com consciencia de que são as mesmas*. Donde se vê que, quando nos lembramos de uma idea, dão-se no espirito sempre duas cousas: 1.ª — formação de uma idea; 2.ª — reconhecimento da idea pela consciencia. Todas as vezes que reproduzirmos uma idea, que já tivemos, não se poderá dizer que nos lembramos, se não tivermos consciencia de já termos tido a idea.

A memoria é uma faculdade da alma; mas seo exercicio depende muito do estado do cerebro. Se é verdade que uma sensação antes de se formar, foi precedida de movimentos moleculares do cerebro, e se comforme estes movimentos ella é tal ou tal, assim sentimos de uma maneira, ou d'outra, é de razão, que

todas as vezes que estes movimentos se reproduzirem no cerebro, quer por influencia das acções vitaes, quer pela da vontade, se reproduzão as mesmas sensações, nasção destas as mesmas ideas, e a alma as reconheça.

Ora o cerebro na realidade tem duas propriedades admiraveis, que a physiologia tem verificado : 1.ª — contrahir o habito de reproduzir as acções, que antecedentemente tenha produzido em virtude de uma causa qualquer ; 2.ª — reproduzil-as na mesma ordem , em que já forão feitas diversas vezes. São duas verdades incontestavelmente provadas em physiologia, não só para aquelles phenomenos do corpo, que não são sujeitos á vontade, como para aquelles, que a reconhecem por principio.

Apezar da minha vontade, os meos dedos não se movem sem que o cerebro funccione. Movamos os dedos muitas vezes, como por ex. quando aprendemos a tocar uma peça de muzica no piano, contrahiremos o habito de movel-os com facilidade na ordem e no compasso marcado pela muzica, por isso que o cerebro adquirio o de reproduzir a necessaria acção para este fim.

A's acções corporeas correspondem as da alma, e á estas aquellas ; isto em virtude do estreito commercio, que

ha entre o espirito e o corpo. Nenhum phenomeno physiologico se effectua sem determinar uma modificação cerebral e vice-versa.

Nada pois mais natural do que o cerebro em virtude de suas propriedades reproduzir por fim independentemente da alma certas modificações, que esta já diversas vezes lhe tem determinado.

E' esta a nossa opinião sobre a parte do cerebro na memoria.

Esta faculdade suppõe a attenção e a comparação : a attenção para reproduzir a idea ; a comparação para reconhecer a sua identidade.

Este facto, pelo qual a alma reconhece as ideas, pensamentos, vontades, &c., que já teve, imprime nesta faculdade um caracter particular , que impede que a confundão com outra qualquer. A memoria enfraquecida toma o nome de *reminiscencia.*

PONTO XVI.

Memoria : porque modo se associão as ideas.

Por *leis da memoria* entendemos as relações naturaes, ou accidentaes, que existem entre as ideas lembradas e os objectos, que então occupão a nossa attenção.

São a coincidencia, a analogia e a successão.

Coincidencia. — Mostra-nos a experiencia, que quasi sempre que duas ou mais cousas se apresentão ao espirito, isto é, coincidem, ellas de tal sorte se unem, que, lembrada uma, nos lembramos da outra, ou das outras. Tenha eu visto alguem em algum lugar, e essa pessôa me fará lembrar do lugar, como o lugar me fará lembrar da pessôa.

Analogia. — As cousas analogas convem entre si ao menos por algumas ideas. Portanto não é possivel ter presente ao espirito uma, sem concebermos ao mesmo tempo algumas das qualidades da outra. O ouro é analogo

á prata : como ella, é um metal muito denso, de muito valor, &c ; e pois não é possivel ter idea delle sem que a parte das ideas simplices, que lhe convem e tambem á prata, coincida na minha intelligencia. Ha pois entre as ideas de cousas analogas uma coincidencia parcial, que faz com que umas lembrem as outras.

Successão. — Para haver associação de ideas não ha necessidade de serem as ideas simultaneas, basta que repetidas vezes tenhão succedido em uma ordem certa. E' em virtude desta lei, que é possivel retermos de cór muitas paginas. Lemol-as muitas vezes seguidas, de sorte que, lembradas algumas palavras, todas as mais vão successivamente se apresentando. Concebe-se que estas ideas no momento, em que succedem na nossa alma, vão successivamente se reproduzindo certos movimentos no cerebro, que coincidem os primeiros com os segundos, os segundos com os terceiros, &c, porque os movimentos correspondentes ás primeiras ainda não se tem terminado quando já principião os segundos, e assim até os ultimos. Na successão pois das ideas ha coincidencia.

E' certo pois, que nunca uma percepção desperta outra, sem que, reflectindo, reconheçamos, que ellas estiverão em algum destes casos — coincidencia, analogia, succes-

são. Taes são as verdadeiras causas da associação e reproducção das ideas; taes são as leis constantes e geraes da memoria.

Constantes, pois a observação mostra que as cousas sempre assim se passão:

Geraes, porque são applicaveis a todas as especies de nossas percepções e ideas.

E' da associação das ideas, que depende a ligação da nossa existencia actual com a nossa existencia passada; é na tendencia, que tem todas as nossas percepções a se despertarem umas pelas outras, a mutuamente se excitarem, que está o misterio todo da memoria.

Tudo quanto temos dito sobre a memoria nos authorisa a consideral-a como uma faculdade mui especial.

PONTO XVII.

Abstracção.

A abstracção é *a faculdade, que tem o espirito de considerar separadamente ideas, que se achão reunidas.*

A abstracção se faz de duas maneiras; ou nós consideramos uma idea, separando-a de outras, com que está reunida em um só objecto, como quando nos lembramos da côr de uma determinada flôr; ou consideramos aquellas ideas, que são communs a muitos individuos, independentemente d'aquellas, que são peculiares a cada um em particular; como quando formamos a idea de côr verde desligada d'aquellas, que diversos objectos verdes nos podem fornecer.

No primeiro destes casos a abstracção não é mais que a attenção, applicando-se sobre um objecto, que o nosso espirito concebe só. No segundo caso é por meio da comparação, e algumas vezes por meio do raciocinio, que separão-se as qualidades communs aos

seres das que o não são, e que se forma a idea abstracta.

Em todo o caso ha sempre da parte do espirito um esforço sufficiente para caracterisar esta faculdade, para não confundil-a com outra qualquer; tanto mais quanto é ella de uma utilidade transcendente.

Com effeito todas as vezes que os objectos, que estudamos, são numerosos ou compostos, é-nos impossivel em virtude de nossa limitada capacidade tomar conhecimento delles ao mesmo tempo. Preciso é considerar cada um por sua vez, examinar cada uma das suas qualidades, isolal-as e simplifical-as o mais que fôr possivel.

Assim para estudarmos uma planta somos obrigados a estudar a raiz, o caule, as folhas, a flôr, &c., cada cousa por sua vez; nas folhas por ex. temos de considerar a sua forma, a sua disposição, o seo tecido, os seos vasos, as suas nervuras, cada uma destas cousas debaixo de certos pontos de vista; e assim com a flôr e com todas as outras partes. E só no fim é que teremos uma idea mais ou menos completa da planta.

« Qual o homem, diz Laromiguière, um pouco acostumado a reflectir e a meditar, que não tenha mil

vezes experimentado quão necessario é limitar o campo do pensamento? Se quereis obrigar o vosso espirito a perceber ao mesmo tempo um grande numero de ideas, immediatamente se offusca, parece que tudo foge, escapão não só as relações das ideas, mas ainda as mesmas ideas, nada se vê por ter havido a ambição de ver tudo. »

E' ainda por meio da abstracção que nós chegamos a generalisar os nossos conhecimentos. Sem generalisação não poderia haver classificação. Ora as boas classificações são tudo nas sciencias. Por meio dellas vamos progressivamente indo das noções mais geraes ás menos, até chegarmos ás individuaes.

Alem das faculdades mencionadas outras ha como a percepção exterior, que não é mais que o poder da alma perceber pelo emprego da attenção os objectos sensiveis; a concepção, que consiste no poder de reproduzir na ausencia as ideas já adquiridas; a inducção, que consiste na faculdade de concluir da generalidade dos factos pela verificação de alguns; &c. Uma pequena reflexão sobre cada uma dellas as fará entrar nas outras de que temos tratado.

PONTO XVIII.

Vontade: desejo, preferencia, liberdade.

Não nos limitamos a conhecer as cousas e a sentir. A nossa alma tem consciencia do que nella se passa, e o seo estado não lhe é indifferente. Este estado é, ou *agradavel*, ou *desagradavel*. Alem disso ella forma uma idea do que lhe *hade ser* agradavel ou desagradavel. Busca conservar e obter o agradavel, repellir e evitar o desagradavel; exerce a sua actividade não pela concepção das cousas; mas pela determinação para ellas; em uma palavra *deseja*.

O desejo é pois *a determinação da vontade para uma cousa em virtude da idea que della faz*. Portanto o desejo suppõe o entendimento.

Os nossos desejos não são poucos, são numerosos; acontece muitas vezes, que não podem ser satisfeitos

sem exclusão uns de outros. Ora o espirito tem a *faculdade de optar entre dois ou muitos desejos um ou mais*. Esta faculdade chama-se preferencia, a qual suppõe duas cousas; 1.ª — que se tem dois ou mais desejos; 2.ª — que se escolhe algum com exclusão de outros.

Antes de preferir pode o espirito pezar as circunstancias pró ou contra a determinação que tomar, isto é, pode deliberar. Deliberando, tem elle consciencia de poder querer ou não querer; tem convicção, se quer, de que podia não querer; e se não quer, de que podia querer; ainda mais, querendo, pode deixar de querer, ou vice-versa. Ora é a esta *faculdade que tem o homem de querer, ou não querer depois de deliberação*, que se dá o nome de liberdade.

Os actos que se fazem com liberdade, se fazem com intelligencia, porque a alma é quem delibera. Actos livres são pois aquelles que o homem pratica com conhecimento de causa e liberdade.

Não ha acto livre que não supponha na alma sentimentos, ideas, consciencia e vontade.

A reunião destas tres faculdades, desejo, preferencia e liberdade, forma a vontade. Esta nos foi concedida para cumprirmos os nossos deveres, seguirmos o bem, evi-

tarmos o mal. O entendimento foi-nos dado para conhecermos os nossos deveres, o bem e o mal, e portanto para dirigirmos a vontade no seo exercicio.

As nossas vontades, ou determinações, são executadas pelos orgãos, são ellas transmittidas ao cerebro, principal instrumento da alma, que por meio dos nervos determina a contracção dos musculos e em consequencia os movimentos voluntarios do corpo.

A vontade é um principio de acção, que distingue sobremaneira o ente volitivo da materia, ente inerte que só se move ou pára por causa de uma acção externa. De serem as nossas acções livres é que resulta a sua moralidade. Uma acção não seria bôa ou má praticada por quem não podesse deixar de praticar a acção, como acontece com o bruto, que obra instinctivamente.

PONTO XIX.

Liberdade humana: suas provas, objecção.

Sendo o testemunho de minha consciencia incontestavel todas as vezes, que se trata de saber se eu sinto e penso, se raciocino, reflicto, &c., em uma palavra todas as vezes que ella nos attesta o que em nós se passa, é claro que seo testemunho sobre a minha liberdade será igualmente incontestavel. Ora a minha consciencia me attesta que, se quero mover o braço, eu o movo, se quero passêar, posso passêar, e ao mesmo tempo, que poderia se quizesse deixar de mover o braço, deixar de passêar. Attesta-me ainda que eu antes de querer ou não querer, isto é, antes de me resolver, delibero muitas vezes, e que depois de ter pezado as circunstancias pró e contra, posso querer ou deixar de querer a cousa, objecto de minha deliberação. Sinto que

depois de resolvido, posso mudar de opinião. Mas a liberdade é o poder de querer ou não querer depois da deliberação. Logo a minha consciencia me attesta que sou livre.

Esta convicção é tanta mais profunda no meo espirito quanto muitas vezes me arrependo das minhas determinações. Ora o arrependimento suppõe necessariamente que se poderia ter feito uma cousa de modo diverso do que se fez. Seria stulticie no homem accusar-se de sua acção, se não tivesse convicção de que de outro modo podéra ter-se determinado. Todas as vezes que elle por necessidade pratica uma acção, consola-se com a convicção de que não dependeo delle deixar de pratical-a. O remorso, que acompanha a uma acção seria um contrasenso n'aquelle que não se julgasse livre. A satisfação, que produz a observancia dos deveres, o nobre orgulho, se é licito assim fallar, que se funda na consciencia de bem ter feito, revelão igualmente a certeza, que tem o homem de sua liberdade.

Se o homem não fosse livre, inutil seria qualquer deliberação. Para que deliberar se um cego fatalismo é o principio de todas as minhas acções? Nem a deliberação impõe a necessidade de se determinar para

o que julgou-se melhor; porque *video meliora, proboque, deteriora sequor*. A falta de liberdade no homem destruiria a bondade e a malicia das acções humanas. Ora basta provar que acções humanas ha bôas e más, para se admittir por força a liberdade. Com effeito se certas acções são independentemente de convenção em todos os lugares e tempos consideradas bôas ou más, deve-se admittir que ellas são imputaveis e por tanto livres. Não se diga que a questão da liberdade involve a da bondade ou malicia das acções humanas, por que a liberdade é a condição da imputabilidade, e a razão da bondade ou malicia está na sua conformidade ou contrariedade á lei.

Pretende-se porem que a alma não se pode determinar livremente, logo que ha motivos. Ou os motivos são iguaes e a alma não se inclinará nem para um, nem para outro; ou são desiguaes, e então o mais forte prevalecerá, porque o mais fraco não é natural que vença o mais forte. Logo não é a alma livre.

Os argumentos apresentados terião applicação se se tratasse de acções physicas. A alma é um principio de

acção, que por si mesmo obra, e que muitas vezes quer uma cousa só para mostrar que a quer.

Sic voleo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.

Escutemos o illustre Bossuet « Por isso que nas deliberações importantes sempre ha alguma razão, que nos determine, e por isso que se pode julgar que essa razão produz na nossa alma uma necessidade secreta da qual não se apercebe, é por isso necessario para com evidencia sentir a nossa liberdade experimentar nas cousas, em que não ha motivo algum. Sinto que, levantando a minha mão, posso querer conserval-a immovel, ou dar-lhe movimento e que, resolvendo-me a movel-a, posso fazel-o para a direita ou para a esquerda com igual facilidade: pois que de tal sorte dispoz a natureza os orgãos do movimento que não tenho mais custo, nem mais prazer n'uma do que na outra acção, de sorte que quanto mais séria e mais profundamente considero no que me leva a esta acção antes do que áquella *tanto mais claramente sinto que só a minha unica vontade é que me determina sem que possa achar outra alguma razão de fazel-o.*

PONTO XX.

Ideas em geral : sua divisão.

Possuimos uma idéa exacta das faculdades da nossa alma, e sabemos distinguir *o que fazemos em nós* do que em nós *se faz* sem cooperação nossa. Para nós é certo que a alma como *sensivel* é dotada de quatro especies de sentimentos, e como *activa* de dez maneiras distinctas de obrar. Ora do exercicio das diversas faculdades sobre os sentimentos resultão effeitos. Que effeitos são? As ideas e as determinações do *eu*.

Limitar-nos-hemos a tratar dos effeitos do entendimento, isto, é dos da faculdade de perceber.

A alma não só é passiva e activa, como tãobem não pode sentir sem logo obrar. Se ella se limitasse a sentir sem obrar, só receberia sensações, nunca chegaria a ter um conhecimento, porque todas as cousas se lhe apresentarião confusas. Felizmente ella não pode dei-

xar de obrar, quando sento, a não ser que já esteja applicando sua attenção a outro objecto.

Emquanto a alma só é sensivel, não ha *idea* nem *intelligencia*: logo que é activa, *distingue* os seus sentimentos, *separa-os*, converte-os em *ideas*, e então ha *intelligencia*.

De sensivel tornou-se intelligente. Prestou attenção, formárão-se as ideas. A reunião destas constitue a intelligencia, palavra, que ainda pode significar o espirito, a alma, a faculdade de formar ideas.

O estudo dos *effeitos* do entendimento nada mais é do que o *estudo e exame das ideas*, *de que se compõe a intelligencia*.

Dar razão da intelligencia humana é explicar as diversas especies de ideas, que encerra. Importa pois examinar a sua *natureza* e as *suas especies*. Ora nós conheceremos a sua natureza, quando tivermos estudado a idea em sua origem ou principio.

Sob este ponto de vista é a idea *um sentimento distincto de todo e qualquer outro*; ou um facto intellectual do que temos conciencia. Podemos tão bem definil-a a simples representação de alguma cousa feita em nossa alma.

Ha quatro especies de sentimentos; cada uma dá lugar a uma especie de ideas: d'ahi *as ideas sensiveis as de nossas faculdades, as de relação e as moraes ou naturaes.*

Que toda a idea deve ter por origem um sentimento, claro é. A observação constante do que se passa em nós, quando formamos uma idea, nos convence, que nenhuma idea ha, á qual não tenha presidido um sentimento, sendo este logo seguido de um acto de attenção. Com effeito para ter idea da côr encarnada preciso não só tel-a visto, como me ter occupado della.

Não posso descrever um lugar por onde tenha passado, se não lhe tiver dado attenção. Entretanto ninguem negará que ao passar por elle fosse impressionado pelos objectos que me cercassem; que eu os sentisse. Igualmente é certo, que todos os homens tem faculdades, que elles tem o sentimento dellas; mas quantos serão os que tenhão ideas dellas? isto é, noções claras, distinctas?

E pois a intelligencia, complexo de nossas ideas, nasce da sensibilidade, e é produzida pelo exercicio das faculdades intellectuaes sobre a mesma sensibilidade.

PONTO XXI.

As ideas não tem a sua origem nos sentidos.

Nihil est intellectu quod non priùs fuerit in sensu— eis um dos principios mais debatidos nas escolas.

Nós o refutaremos, provando primeiro que ha ideas, que não se originão nos sentidos, segundo que nenhuma ha que possa delles nascer.

Em primeiro lugar nós temos consciencia que não ha homem, que não conheça que existe porque pensa: para isto é necessario que tenha a idea de pensamento e a de existencia; ora estas duas ideas, que todos tem, não podem ter origem nos sentidos. E assim não se nos poderá indicar qualidade sensivel nellas por meio da qual os sentidos as podessem formar.

Em segundo lugar os sentidos são partes corporeas, são orgãos cuja organisação é especial e adaptada a um fim determinado, orgãos para cuja funcção é ne-

cessaria a influencia nervosa ou cerebral. Dizer que as ideas nelles se originão é dar a possibilidade de se formarem ellas fóra da alma. Porquanto a experiencia em physiologia tem demonstrado, que depois do orgão ter funccionado ainda são necessarias outras acções organicas, antes que a alma tenha consciencia da idea.

Supponhamos agora que o sentido tenha formado a idea; mas que o estado do cerebro não permitta a communicação com a alma, teremos uma idea externa á alma, uma idea sem consciencia, uma idea não idea, porque ella não exprimirá noção alguma, não será representativa de qualidade alguma. Ora isto é manifestamente absurdo. Logo é verdade, que não ha idea alguma originada nos sentidos.

Mas sem sentidos não ha ideas; é verdade, e facil é explicar a razão. São os sentidos as condições physiologicas da sensação. Se os corpos não impressionarem os sentidos, não haverá sensação. Ora as condições necessarias para se dar um phenomeno não se podem confundir com o seo principio.

Nada mais natural que, sendo os sentidos os instrumentos da alma, esta forme ideas tanto mais appro-

priadas aos seos objectos, quanto mais perfeitos forem os sentidos, seos instrumentos.

Imaginai um esculptor. Se elle não tiver materia, nem instrumentos, nunca uma estatua será por elle formada. Dai-lhe o marmore, dai-lhe o buril e o cinzel, e vel-a-heis surgir de suas mãos. Mas porque? Porque a concebeo, e esta concepção é o principio de formação da estatua.

Assim acontece com os sentidos: são elles os instrumentos, a sensibilidade a origem das ideas.

PONTO XXII.

Ideas sensiveis.

A idea sensivel é a *sensação tornada distincta de todo e qualquer outro sentimento*. Donde é claro que a idea sensivel (ou qualquer outra) importa uma especie de juizo, pois que me convenço da sua identidade e ao mesmo tempo da sua diversidade de qualquer outra. Mas ha uma differença notavel: é que no juizo propriamente dito ha dois termos, que se referem um ao outro, e no juizo constitutivo da idea ha só um termo determinado, Este juizo se faz por *intuição*.

Na sensação não ha juizo, não ha intuição: eis a grande differença entre a idea sensivel e a sensação.

« Attestão todas as linguas do mundo, diz Laromiguière, esta verdade. Em toda a parte vê-se e olha-se; ouve-se e escuta-se; sente-se e cheira-se; gosta-se e saboreia-se; recebe-se a impressão mechanica dos corpos e apalpa-se. Conhece pois todo o genero humano, e

ignorar não pode, que ha differença entre vêr o olhar, entre escutar e ouvir; ...... Consulte-se a mais simples das analogias: o olho vê e olha, a alma sente e opera. »

Por meio das ideas sensiveis nós conhecemos os corpos, suas qualidades e propriedades.

Ellas tem a sua *origem* na sensação e a sua *causa* na attenção. Com effeito estes dous phenomenos psychologicos sempre precedem a idea sensivel; o primeiro é evidentemente um elemento passivo, o segundo um elemento activo. Sinto uma côr; logo que dou attenção, não confundo mais o meu sentir, conheço que é este e não aquelle.

As ideas sensiveis são as primeiras, que se formão ao nascer; são ao mesmo tempo as mais faceis de se formar, por que os seos objectos estão, por assim dizer continuamente sollicitando a nossa attenção.

As ideas sensiveis se dividem em cinco especies comforme o sentido por meio do qual forão adquiridas.

Entre as ideas sensiveis a de corpo é uma das principaes. Esta idea, ou é a de um corpo determinado, ou a de qualquer corpo.

No primeiro caso a alma, soffrendo uma modifica-

ção por meio de uma sensação, é levada a conhecer, que existe fóra della alguma cousa que não ella, que actualmente a modifica. Isto em virtude da attenção que lhe prestou.

No segundo caso a alma principia por tomar conhecimento de todos os corpos em geral, reconhece que elles todos tem attributos, que se podem dividir em duas classes; uma dos que se dão só em tal ou tal corpo, em tal ou tal classe de corpos; outra dos que se dão em todos, dos que são communs. Ora o espirito, por meio da abstracção separa a primeira da segunda e só se importando com os desta, forma a idea geral de corpo, que comprehende as ideas de impenetrabilidade, inercia, extensão, divisibilidade, pezo, &c. A idea geral de corpo tem pois a sua origem nas sensações, donde procederão as ideas de impenetrabilidade, inercia, &c., e a sua causa na abstracção. As ideas sensiveis, chamadas adventicias por muitos authores, são confundidas com a sensação por Condillac.

PONTO XXIII.

Ideas de nossas faculdades.

Ideas das faculdades da alma são *as que formo, quando por um esforço do eu, chego ao conhecimento de todas as maneiras de obrar da alma* : são factos intellectuaes, de que temos consciencia todas as vezes que damos attenção ao sentimento da acção de nossas faculdades : são sentimentos de nossas faculdades tornados distinctos.

Como nas ideas sensiveis, é necessario que a alma sinta a acção de nossas faculdades, e que depois torne por meio da attenção e da reflexão este sentimento claro. E' pois o sentimento de nossas faculdades a *origem* das ideas de nossas faculdades.

Para haver uma idea sensivel é preciso que haja um objecto externo; para ter uma idea de nossas faculdades não é necessario objecto exterior, mas que a alma se concentre em si : e como o mundo está con-

tinuamente sobre si chamando a nossa attenção, succede que raras vezes a damos ás nossas faculdades. Por isso é que quasi todos tem pouco mais ou menos as mesmas ideas sensiveis; não assim as de nossas faculdades.

Não é possivel que se sinta a acção de nossas faculdades, sem se formar a idea do *eu*.

Tomemos por exemplo a comparação. Hajão duas ideas, eu as conceberei cada uma em particular. Comparo-as e percebo que se convem. Tenho então consciencia da operação, pela qual julguei da sua relação, e posso isolal-a, separal-a do seu producto, concebel-a como uma causa distincta das ideas.

Experimentada uma sensação, dou-lhe attenção, e formo uma idea. Então semelhantemente isolo a causa. E assim em todos os actos de minhas faculdades.

Esta causa, que eu não confundo com as ideas, sempre se me antolha *uma* e *invariavel;* é o meo *eu*, a minha alma.

Qualquer que seja a epocha em que principiamos a conhecer-nos, em que começamos a poder dizer *eu*, e qualquer que sejão as primeiras ideas, que nos tenhão

levado a este ponto, é hoje certo para nós que a alma é advertida da sua existencia por *todas as suas maneiras de sentir; que o sentimento de cada uma de suas faculdades* lhe attesta sua *existencia* e lhe fornece esta idea.

Entre as ideas de nossas faculdades não nos deve esquecer a idea de attenção. O estudo do systema das faculdades da alma faz ver como successivamente vão ellas derivando da attenção, razão por que bem a chama Laromiguière a faculdade principio, a faculdade mãe.

E' da boa applicação das regras logicas ao estudo destas ideas, que depende por assim dizer toda a psychologia.

Com effeito conhecemos as nossas faculdades de attender, comparar, raciocinar, abstrahir, reflectir, lembrar, imaginar, desejar, preferir e obrar livremente, por que, sentindo a todas estas faculdades quando em exercicio, podemos estudal-as.

PONTO XXIV.

Ideas de relação.

As ideas de relação são *sentimentos de relação tornados distinctos*: são concepções das parecenças ou differenças, que ha entre as ideas.

Para que estas ideas se formem não basta haver o sentimento correspondente; é ainda necessario que a alma exerça a sua acção: donde se vê que a origem destas idéas é no sentimento de relação.

A idea sensivel differe da idea de relação, em que a primeira suppõe a presença de um objecto externo, e a segunda a existencia de duas ideas reunidas no nosso espirito, a relação das quaes foi percebida, e, como não se percebe relação sem comparar, segue-se que a idea sensivel differe da de relação, porque esta suppõe comparação em quanto aquella somente suppõe attenção. E como comparar é exercer a actividade da alma, infere-se que sem esta não ha idea de relação.

As ideas de relação são as mais numerosas de todas. Infelizmente o homem percebe menos relações do que sente, por isso é ignorante, e infelizmente ainda affirma perceber mais do que realmente percebe, por isso erra. Mesmo assim tantas são as que o homem pode perceber, que cada individuo só se pode applicar a uma certa classe. Uns são pintores, outros musicos, uns naturalistas, outros philosophos, &c.

Entre as ideas de relação são notaveis as de causa e de effeito. Todas as vezes que exerce a alma uma de suas operações, é-nos possivel por meio da consciencia distinguir, isolar da mudança sobrevinda a acção da alma. Dahi a concepção de cauza e de effeito. Para que uma cousa seja effeito de outra não basta que muitas vezes succeda áquella, é precizo conceber nella um principio gerador, productor, do mesmo modo que as ideas não são simplesmente successivas ás operações intellectuaes, mas por efficacia destas são formadas. Nascem pois as ideas de causa e de effeito do sentimento de relação entre a acção da alma e a mudança nella sobrevinda.

Esta idea de causa nos leva á de causa primaria; porque, reconhecendo nós que as causas são effeitos

d'outras causas, e estas d'outras e assim indefinidamente, não conceberiamos limite algum a esta serie, ou por outra esta serie não teria principio; o que é absurdo para seres, que devem ter um fim. Dahi a necessidade de conceber uma primeira causa, sem principio e sem fim, eterna e independente, produzindo por sua efficacia todas as outras. A idea de uma tal causa é a idea de causa necessaria, ou de ente necessario. Todas as outras causas dependem umas das outras e primitivamente da necessaria. Estas ultimas são os entes contingentes. Eis como as ideas de causa e de effeito, de contingente e necessario, provem do sentimento de relação.

PONTO XXV.

Ideas moraes, naturaes ou innatas.

Ideas moraes são as que nascem da acção do entendimento sobre um sentimento moral ou innato: são sentimentos moraes tornados distinctos. Existem em nós em virtude da faculdade de pensar. As ideas de Deos, do bem e do mal, do justo e de injusto, do merito e demerito, do premio e do castigo, de virtude, dedicação, desinteresse, generosidade, &c., são ideas moraes.

Supponde que tendes dado vossa palavra de não revelar algum facto, que perderia a outrem. Supponde que aquelle a quem compromette este facto, do qual tendes conhecimento, tem se tornado um de vossos maiores inimigos, e que com uma só palavra vossa a sua perca fosse irremissivel, sem perigo algum para vós. Se revelardes este segredo, soffrerá quem vos odeia. Entretanto não o fazeis; tendes uma repugnancia invencivel em fazel-o. Porque? Porque achais esta acção má;

porque intimamente sentis que ella o é; assim como sentis que está bem não fazer a revelação. Dahi a idea de bem e de mal, que vos levará á de merito e de demerito, e por consequencia á de premio e castigo. Sendo que o complexo de todas estas ideas fará elevar-vos á idea de Deos, supremo vingador do crime e premiador da virtude.

Os sentimentos de justiça e injustiça são independentes de nossa vontade; são inherentes á nossa natureza e não podemos conceber um homem em perfeito juizo sem elles, qualquer que seja o lugar e o clima, que habite. Por tanto são eternos, absolutos, necessarios, innatos ou naturaes, e portanto eternas, absolutas, necessarias, innatas ou naturaes, serão as ideas que d'elles derivarem.

« O Montaigne! exclama Rousseau, tu que affirmas seres franco e verdadeiro, sê sincero e verdadeiro, dize-me se ha na terra um paiz onde seja crime guardar a fé promettida, ser clemente, benefico, generoso, onde o homem de bem seja despresivel e o perfido respeitado. »

Nada seria mais absurdo do que o justo e o injus-

to, o bem e o mal, serem convencionaes, quando nossa consciencia com gritos multiplicados nos proclama a differença delles, quando essa differença é por nós sentida. Como é que aquelles, que pertendem o bem e o mal convencionaes, podem julgar da bondade da convenção sem já em seu *eu* terem uma norma, do que é bom e do que é mau? Será essa norma a idea de interesse? Não, porque muitas vezes achamos bom o que é contrario aos nossos interesses e vice-versa. Portanto é indestructivel a differença essencial do bem e do mal.

Dotado de intelligencia o homem seria comtudo pouco diverso do animal, se suas acções fossem indifferentes, não tivessem o cunho da moralidade. O animal não tem sentimento moral: não pode pois julgar da bondade ou malicia das acções; o homem pode, porque á intelligencia reune o sentimento innato do justo e do injusto.

As ideas moraes principião a se mostrar quando o homem começa a ter consciencia de sua dignidade, a reconhecer que é dotado de vontade, e que os outros usão da que possuem injustamente em opposição á sua.

Com effeito antes de perceber a justiça e a injustiça, antes de formar estas ideas, já o homem tinha os sentimentos correspondentes.

PONTO XXVI.

Espiritualidade da alma.

A *substancia que em nós pensa,* que sente, percebe, e quer, que reflecte, imagina, e abstrahe, &c, é a alma. A consciencia nol-a mostra sempre *uma e activa.* Ora esta substancia não pode ser material, porque pensa, e o pensamento é exclusivo de materia. O pensamento suppõe na alma um principio de acção; a inercia é a palavra com que se designa na materia a falta de acção propria. Quando a alma está em acção a força é intrinseca; quando os corpos estão em movimento a força é extrinseca.

Concedamos por um momento que seja a materia activa e que pense. Ou o pensamento permanecerá todo em cada uma das partes materiaes; ou parte em cada uma dellas. Se está todo em cada uma, serão *outros tantos entes pensantes*, o que é absurdo por ser op-

posto ao que attesta a consciencia sobre a unidade do ser pensante. Se o pensamento está parte em cada parte, nenhuma parte haverá, que tenha uma idea total, que tenha um *pensamento completo*, o que é contrario á consciencia, que nos diz que ha em nós alguma cousa, que tem ideas totaes, que pensa. Logo não pode o ente pensante ser material.

Para comparar necessarias são duas ideas. Se a alma é materia, esta não será composta de menos de duas partes, e então as ideas comparandas estarão todas duas em ambas as partes, ou uma em cada parte. No primeiro caso, havendo duas partes que comparão, haverião duas almas, o que é absurdo: no segundo não haveria comparação. Logo o ente que compara não é material.

A materia está sujeita ás leis physicas, chimicas e mechanicas; a nossa alma não.

Com effeito digão áquelle que tiver commettido uma acção criminosa, que a justiça, que o persegue, está proxima, e immediatamente elle fugirá, vencerá o espaço com a rapidez da aguia. Que relação ha entre o effeito physico de algumas palavras ditas no ouvido e a rapida carreira que se lhe seguio? Nenhuma de cer-

tre si, de modo que as impressões organicas são physicamente impressas na alma, como physicamente as determinações da alma são impressas no corpo, que a ellas obedece. Não é possivel admittir este systema, porque

Tangere enim aut tangi nisi corpus nulla potest res.

Mediador plastico. — Ha entre o corpo e o espirito um agente intermedio, que participa de ambas as naturezas, e que portanto pode como espirito communicar com a alma e como materia com o corpo.

Este mediador se é uma reunião do espirito com o corpo como no homem, precisa para si mesmo um outro mediador. Se é ao mesmo tempo espirito e corpo, é impossivel. Se não é nem uma, nem outra cousa, então é uma quimera.

Causas occasionaes. — Deos por occasião dos movimentos do corpo produz as affeições da alma e por occasião das determinações da alma provoca os movimentos do corpo.

Este systema é inadmissivel, porque destroe a liberdade humana. Deos seria o unico responsavel das acções, porque seria elle que as determinaria. Neste systema a vontade do homem desapparece ante a do Deos. De-

mais não podemos deixar de convir que os nossos movimentos são attestados pela consciencia como revestidos da vontade.

Harmonia pre-estabelecida. — Leibnitz, reconhecendo que Deos ab æterno conhece todos os phenomenos que hão de ser produzidos pelos espiritos, e todos os que hão de ser produzidos pelos corpos, lembrou-se de affirmar, que elle deo a cada espirito o corpo, cujos phenomenos coincidissem perfeitamente. São pois duas substancias segundo Leibnitz independentes uma da outra. São dois relogios perfeitamente regulados.

Este systema desconhece, que a intima convicção da dependencia das duas substancias está baseada na attestação da consciencia. Quando por querer mover o braço eu o movo, eu não sinto simplesmente, que o movimento do braço coincidio com a minha vontade. Sinto que a minha vontade foi causa. Se fosse falsa a consciencia neste caso, deveria ser sempre reputada como tal, pois que tão claramente conheço a minha existencia, como claramente me reputo causa dos movimentos, que executão minhas determinações.

O primeiro destes systemas pertence a Euler, o segundo a Cudwort, o terceiro a Descartes e a Mallebranche, e o ultimo a Leibnitz.

PONTO XXVIII.

Parallelo entre o homem e os brutos.

Por pouco que se pense, logo se encontrão no homem e nos brutos pontos de contacto e pontos de divergencia, vê-se que ao mesmo tempo que se parecem a certos respeitos, por outros muitos importantes se distinguem.

A sensibilidade e a actividade da alma humana se encontrão tambem na alma belluina; mas a sensibilidade e actividade dos brutos se revela por caracteres muito diversos das do homem; seo desenvolvimento, seo gráu, não é o mesmo que no homem.

No homem se distinguem quatro especies de sentimentos: elle experimenta sensações, sentimentos de relação, sentimentos de sua acção e sentimentos moraes. O bruto é evidente que recebe sensações: mesmo estas sensações talvez não se possa dizer que são taes quaes as dos homens. O sentimento de relação tambem

existe no bruto, porem em mui pequeno gráu; porque elle parece se limitar ao reconhecimento de certos objectos. E tanto é isto assim que o homem tem o sentimento do bello, cousa esta que nunca se vio nos brutos. A respeito do sentimento da acção propria, como admittil-o em seres, que se deixão subjugar por outros, que são infinitamente mais fracos? O sentimento moral tãobem não é por elles conhecido. Nada nelles revela que tenhão conhecimento do que seja moralidade, honestidade, &c. Demais elles nada podem aprender por meios moraes. Quereis educal-os? Será por meio das sensações e das acções physicas, que alcançareis alguma cousa.

Vimos a actividade humana se revelar pela attenção, comparação, raciocinio, reflexão, imaginação, abstracção, memoria, desejo, preferencia e liberdade. No animal apenas encontramos a attenção, uma comparação mui limitada, alguma memoria e nada mais (*). O animal não raciocina, não tem liberdade, não conhece o sentimento moral, eis differenças essenciaes e clarissimas.

Se os brutos raciocinassem, serião susceptiveis de pro-

(*) Nos animaes se pode dar uma especie de vontade, que se manifesta pelo appetite, que diversifica do desejo, em que só suppõe no ente, que o tem, uma força cega, não livre.

gresso, d'invenção. Ora a observação constante nos mostra a uniformidade das suas obras. O que uma especie fez em uma epocha, fal-o-ha em todos os tempos. As mais antigas descripções, que temos dos costumes dos castores, das andorinhas, das formigas, das abelhas, de todos os animaes chamados industriosos, combinão perfeitamente com as observações modernas. Força é pois concluir, que não são dotados de razão.

Objecta-se que os animaes fazem tudo tão convenientemente como o homem: logo raciocinão.

A conveniencia, com que se fazem todas as cousas, revela a sabedoria, a providencia divina; Deos tudo ordenou segundo leis, que se hão de cumprir. Nas plantas tudo é feito convenientemente, e não se dirá que ellas raciocinão. Se este facto não é uma razão para se dizer que as plantas raciocinão, tãobem não é para os brutos. Os homens porem como não só obrão convenientemente, mas tem idea dessa conveniencia, são dotados de razão. Quanto ás faculdades moraes, elles não as tem. Se elles não sentem a moralidade, se não raciocinão, para que lhes serve a liberdade? E' proprio do ente livre contingente o obrar diversamente; as acções animaes porem são sempre as mesmas.

A opinião dos philosophos é diversa sobre os animaes: uns pensão que tem alma, outros que não. A maior parte reconhecem a existencia da alma belluina: porem não concordão sobre sua natureza, porque, ao tempo que sustentão uns ser ella da mesma natureza que a do homem, querem outros que seja inferior. Os que negão a existencia da alma belluina considerão os animaes como meras machinas.

Cremos porem que os animaes tem uma alma porque sentem e obrão; mas não sentindo, nem obrando como o homem, é de suppôr que sua alma é de uma natureza inferior á do homem.

FIM DA PSYCHOLOGIA.

LOGICA.

PONTO XXIX.

Definição, objecto, divisão e utilidade da logica.

A logica é *a sciencia das faculdades do espirito em relação á verdade*, isto é, a sciencia, que busca não só estabelecer a verdade dos nossos conhecimentos, como marcar as regras, que devemos seguir para os possuirmos rectos e com facilidade.

Vê-se pois que a logica tem por fim estudar os actos do entendimento, e determinar por meio de uma analyse e de uma synthese rigorosa, quaes os meios mais proprios, quaes os meios mais efficazes, de se chegar á verdade. Em toda e qualquer indagação é a *logica*, que nos dá a convicção de havermos procedido com exac-

tidão e de certos serem os resultados, a que chegamos. Quantas vezes não tem acontecido que firmemente acreditemos n'uma cousa e depois reconheçamos que nos enganámos. As gerações humanas tem passado umas sobre as outras e sempre as ultimas tem assignalado erros, em que cahirão as suas antecedentes; sempre as ultimas tem rectificado parte das ideas já professadas, e adquirido novas. E pois o estudo da logica tem por fim envidar todos os esforços para fixar regras proprias a coadjuvarem a acção intellectual no estudo de todas as sciencias. Se assim não fosse, a logica seria inutil.

Ora estas regras devem tender a dois fins principaes — marcar-nos o caminho mais seguro e mais prompto de attingirmos á verdade — determinar todos aquelles que delle possão nos desviar, fazendo-nos cahir no erro.

Se a logica trata de estabelecer a legitimidade, os caracteres e as condições dos conhecimentos, ella toma o nome de sciencia: toma porem o de arte, se trata de dirigir as faculdades do entendimento na acquisição dos conhecimentos.

Mas será possivel que o homem possa affirmar alguma cousa?

Pretendem alguns philosophos que nenhuma cousa se pode affirmar, que tudo é duvidoso, que de real nada ha. Portanto antes de estudarmos os actos do entendimento, quaes as ideas, os juizos e os raciocinios, que delles resultão, para depois inferirmos o methodo, ou o complexo de todas as regras logicas, importa fazer ver que a verdade não é uma illusão, que a realidade não é uma quimera, e, demonstrada a existencia da verdade, mostrar os signaes por meio dos quaes a reconheceremos. Quando por fim tiverem sido resolvidas estas questões, deveremos indagar quaes as causas dos nossos erros, para que, conhecidas, as possamos remover.

Foi errando e errando muito que os primeiros philosophos encetárão as suas pesquizas. Seos erros forão reconhecidos pelos seos successores, que procurárão evital-os. Os erros destes forão ainda rectificados por outros. Assim de seculo em seculo o espirito humano foi marcando todas as causas, que reconhecêra produzirem o erro, e tratou de evital-as.

De tudo quanto acabamos de expender *por demais*

evidente se torna a utilidade da logica. Todas as doutrinas inventadas e professadas para se explicarem todas as cousas se estabelecêrão em virtude de processos intellectuaes. Estes processos não poderão ser avaliados em seo justo valor por quem não se tiver dado ao estudo da logica. Por meio della reconhecemos se bem observadas forão as regras e evitados os erros na formação destas doutrinas. Donde se conclue a grande utilidade da logica no estudo de todas as cousas.

PONTO XXX.

Verdade : legitimidade dos nossos conhecimentos.

A verdade, logicamente fallando, *é a conformidade de nossas ideas com os seos objectos*. Por objecto das ideas entendemos aquillo sobre que versão. Costuma-se admittir duas especies de objectos : o objecto interno que é a forma intellectual da idea, a sua representação no espirito; o objecto externo, que é o *quid* sobre que versa a idea, isto é, o ser. Se a conformidade da idea se dá para com o objecto interno, a verdade chama-se *verdade logica formal ou subjectiva*; se se dá para com o objecto externo, denomina-se *verdade logica objectiva*.

Ora tem havido quem pretenda, que nós nada conhecemos, que a realidade dos seres é uma illusão. Parece á primeira vista que não se deveria dar pezo a

essas opiniões, por que mau grado préguem estes philosophos, ninguem deixará, nem poderá deixar de crer na realidade das cousas. Verdade é que frequentemente nos enganão a historia, os sentidos, a memoria, &c. Em todos os tempos proposições havidas por verdadeiras forão depois reconhecidas por falsas. Os systemas philosophicos, as theorias em todas as sciencias, tem sido successivamente refutadas por outros. A cada momento contradizem-se as nossas faculdades.

Não procedem bem os que assim argumentão. Querem o erro constante, porque erramos muitas vezes. Não se lembrão elles, que nós quando nos enganamos, podemos depois vir a conhecer a causa do nosso erro, o que não succederia na sua hypotheze. Demais, quando se deixa uma opinião por outra, é porque claramente se percebe que é preferivel. Por exemplo não se pode dizer que a razão se contradiga, porque hoje se mostra ser o sol immovel, quando os antigos crião que elle se movia. Não possuirão elles os mesmos principios que nós. Sua razão não foi pois contradictoria, o homem é quem o foi.

Absolutamente fallando, se demonstra a falsidade de tal opinião. Se ella é certa, alguma cousa já ha de

verdadeiro. Ora Descartes fez vêr bem que era impossivel que, duvidando, deixasse de duvidar e portanto de pensar, e estabeleceo o seo famoso argumento. — Penso, logo existo. *Cogito, ergo sum.*

Por mais exforço que faça, não posso um só momento duvidar de que existo, e portanto não posso ignorar todas as modificações que em mim se operão, pois que em virtude dellas é que tenho consciencia de minha existencia.

E pois não me é possivel duvidar da subjectividade de meos conhecimentos.

Sentindo os objectos externos, eu me distinguo delles, conheço que eu não sou a sua causa, é-me pois impossivel duvidar da realidade de seres collocados fóra de mim, que sobre mim actuão. Prescinda eu por minha vontade da existencia desses objectos, e, mau grado meo, brevemente eu nelles crerei. A minha duvida não é duradoura senão em quanto presto attenção a ter duvida. E pois não é possivel duvidar da verdade objectiva de meos conhecimentos.

PONTO XXXI.

Criterio da verdade: diversas especies de ideas.

A' verdade se oppõe o erro. Nós conhecemos e erramos.

O erro é *a falta de conformidade entre nossas ideas e os seos objectos*. Considerado de outro modo, o erro é ainda a firme convicção do espirito a um conhecimento falso, que toma por verdadeiro.

A verdade é unica. O erro é multiplo, é um verdadeiro protheo. A verdade só se dá na affirmação, ou negação de certas relações. Tudo o que não for isto é erro. Importa pois distinguir a verdade do erro. O signal caracteristico da verdade é o que se chama *criterium veritatis*. A evidencia é esse signal.

Por evidencia entendemos a clareza, a distincção com que se nos apresentão as ideas e suas relações, de sorte a não nos ser possivel duvidar.

Percebo clara e distinctamente uma cousa, concebo-a, tenho evidencia e para mim é certa.

Entretanto muitas vezes pretende-se ter evidentemente percebido uma cousa, e essa cousa, ou não existe, ou é diversa do que a julgavamos; erra-se então.

A evidencia pois não se deve considerar como criterio da verdade senão depois que ella como tal se tiver mostrado a muitos homens de grande intelligencia.

Demais pode-se mostrar que evidencia propriamente dita não se dá senão nos phenomenos de consciencia, nas verdades de intuição e de demonstração. Ora dessas trez cousas cada uma de per si é sufficiente para nos convencer da verdade. Mais do que isso debalde tentará achar a razão humana.

Agora que temos estabelecido a realidade das cousas e a possibilidade de conhecel-as e de distinguir os conhecimentos verdadeiros dos falsos, importa considerar as ideas em relação á sua origem, á sua comprehensão, á sua extensão, á sua forma, e ao seu modo.

Estudar as ideas em sua origem é estudal-as no momento, em que se formão. Debaixo deste ponto de vista pertence o seo estudo á psychologia, e dividem-se em

ideas sensiveis, ideas de nossas faculdades, ideas de relação e ideas moraes ou innatas.

Outros as tem dividido em adventicias, facticias e innatas.

Por comprehensão das ideas entendemos o complexo de todos os seos caracteres, ou notas. Distinguem-se sob este ponto de vista as ideas simples e as compostas.

A extensão das ideas é a reunião de objectos que ella comprehende. Dividem-se em singulares, particulares, geraes ou universaes.

A fórma da idea é a maneira porque ella é concebida. São abstractas, concretas, imaginarias, completas ou incompletas, claras ou obscuras, distinctas ou confusas.

Quanto ao seo modo são as ideas certas, provaveis, ou possiveis.

Quanto ao seo objecto são verdadeiras ou falsas, reaes ou quimericas, de nome ou de cousa.

PONTO XXXII.

Ideas adventicias, facticias e innatas: simplices e compostas: singulares, particulares e geraes.

Entendem alguns authores por *ideas adventicias*, as que em nós são produzidas pela acção do mundo exterior. Por *ideas fasticias*, as que são o resultado do exercicio das nossas faculdades. Por *ideas innatas*, as que se desenvolvem em nós por isso só que pensamos. Não seguimos esta divisão, não só por que a achamos viciosa, como porque diversa é a nossa maneira de pensar sobre a origem das ideas.

Ora não sabemos, nem nos é possivel conceber, que hajão ideas, que não resultem do exercicio de nossas faculdades, nem tão pouco que hajão ideas que se desenvolvão em nós sem ser porque pensamos.

Assim as ideas sensiveis, que elles chamão adventicias, são de certo formadas pelo nosso entendimento.

Archimedes, emquanto empregava as suas faculdades na resolução dos seos calculos, não percebeo a chegada dos inimigos. Entretanto seos sentidos deverião ter sido impressionados.

Se nós não pensassemos, não teriamos idea alguma. Para nós pensamento é quasi synonimo de idea. Portanto a idea innata não é para nós senão uma idea, que pela universalidade dos que a possuem, e que por não vir dos sentidos, parece existir em nós naturalmente: e por isso é que a denominamos natural.

Idea simples é aquella em que nem pelo mesmo espirito distinguimos partes. Ex. a idea de extensão.

Idea composta é a que reune muitas simples. Ex. a idea do homem.

Idea singular a que tem um objecto unico e determinado. Ex. a idea de Christovão Colombo.

Idea particular a que compete sómente a uma parte dos individuos, que constituem uma especie. Ex. a idea de alguns homens.

Idea universal ou *geral*, a que designa todos os individuos de uma classe. Ex. a idea do homem. Algumas vezes chama-se geral á idea, que só convem á uma classe de individuos com alguma excepção.

Ha entre a extensão e a comprehensão das ideas uma notavel relação. A's ideas simplices correspondem em geral as ideas universaes, e ás compostas as menos geraes, as particulares e singulares. A idea de ente é muito simples em relação á de animal, que é bastante composta; a de animal é menos extensa, aquella é mais.

A idea geral representa uma qualidade commum a todos os individuos de uma classe. Ex. a idea de racionabilidade, a qual é applicavel a todos os individuos da classe homem.

Uma idea mais geral que outra dá lugar á classe ou genero: uma menos geral é a especie. Logo pode ser uma mesma idea classe e especie conforme se referir a uma idea mais ou menos geral.

São ellas poderosos meios de descobrir a verdade, quando bôas e bem empregadas; ao contrario deturbão o espirito, levão ao erro, quando obscuras e mal empregadas. Merecem pois uma dupla attenção, porque assim como nos fazem progredir podem nos fazer regressar.

PONTO XXXIII.

Ideas abstractas, concretas, imaginarias, claras ou obscuras, distinctas ou confusas, completas ou incompletas : certas, provaveis, e possiveis : verdadeiras ou falsas, reaes ou quimericas, de cousa ou de nome.

Idea abstracta é aquella que considera alguma das notas de um objecto com exclusão das outras. Ex. a idea de extensão, como a possuem os geometras.

Idea concreta é aquella que concebemos como representando um objecto que existe realmente. Ex. a idea da cidade do Rio de Janeiro.

Idea imaginaria é a que é produzida pelo espirito sem referencia a algum objecto existente. Ex. a idea que faço de uma cousa que não vi.

Por meio das ideas abstractas é que o espirito pode estudar os seres da natureza. Com effeito se nós qui-

zessemos considerar ao mesmo tempo todas as notas de um ente, a attenção dividida por muitos lados, não poderia convenientemente se exercer. E' preciso que por abstracção formemos idea de todas as notas do ente, cada uma de per si, para o conhecermos, para termos uma idea concreta.

Por meio da imaginação produzimos as ideas imaginarias, nas quaes se comprehendem *as phantasticas*, que nos representão as cousas corporeas ausentes como se estivessem presentes.

A idea clara é aquella em cuja comprehensão não involvemos caracter algum, que não conheçamos. A *idea obscura* ao contrario é aquella, que involve algum caracter, que não concebemos. A idea de circulo é clara para o mathematico ; obscura para o geral dos homens.

A *idea distincta* é a que representa tão claramente o seo objecto, que não o confundimos com outro. A *idea confusa* é aquella que, com quanto subjectivamente seja clara, representa a cousa de modo a facilmente a tomarmos por outra. Assim clara é a idea que se tem do *eu* ; em quanto é muitas vezes confuza a idea que temos por ex. de uma planta.

A *idea completa* é aquella cuja comprehensão abra-

ça tantas notas quantas tem o objecto. A idea de triangulo pode ser completa.

A *idea incompleta* a que não involve tantas notas quantas tem o objecto.

As primeiras são *adequadas*, as segundas não.

Idea certa é a que representa com tal evidencia uma cousa que della não se pode duvidar.

Idea provavel é aquella de cuja certeza ha mais razão do que contra.

Idea possivel é aquella cuja existencia não é repugnante.

Diz-se que uma cousa é possivel todas as vezes que suas notas não são contradictorias.

Idea verdadeira é aquella que é conforme á natureza do seo objecto.

Idea falsa aquella em que o objecto é diverso d'aquillo que nos mostra a idea.

A' vista de uma torre quadrada, se a idea a representar assim, é verdadeira ; se a representar redonda, é falsa. Deve-se observar que é falsa quanto ao objectivo. Subjectivamente é certo que a vemos redonda.

Idea real é a que se occupa de uma cousa existente. Ex. a idea de espirito.

Idea quimerica é a que não corresponde a cousa alguma existente. Ex. a idea das sereias.

A idea é de *nome*, quando se refere ao som porque é designada ; *de cousa*, quando se refere ao seo objecto.

PONTO XXXIV.

Estados da alma em relação á verdade.

Ninguem ha que não junte a conhecimentos mais ou menos variados, erros mais ou menos numerosos. Não ha homem que não acerte em alguma cousa, como não ha homem que não erre. A respeito das cousas que podemos conhecer acha-se a nossa alma em diversos estados em relação á sua verdade. Porquanto ao termos uma idea não deixamos de formar sobre ella um juizo em relação á sua realidade e em virtude desse juizo é que pronunciamos sobre a certeza, ou não certeza do objecto. Occasiões porem ha em que, não conhecendo o objecto, sobre elle nenhum juizo podemos formar. Dahi os diversos estados da nossa alma em relação á verdade. Estes estados são o de ignorancia, o de duvida, o de opinião, o de certeza, e o de erro.

Para nós ha *ignorancia* todas as vezes, que sobre uma cousa não possuimos ideas, ou conhecimentos alguns.

Assim ignoramos como a germinação se faz, todas as vezes que sobre ella não tivermos por um meio qualquer adquirido ideas.

A ignorancia nunca é absoluta, isto é, não ha homem que não possua idea alguma. A ignorancia é sempre relativa.

Todas as vezes que, dada uma idea sobre cuja veracidade nos temos de pronunciar, não o podemos fazer, porque razões iguaes e oppostas se apresentão, estamos em *duvida*.

O espirito sendo levado a affirmar por motivos tão fortes, como são fortes os que o levão a negar, não se pode inclinar nem para um, nem para outro lado. Para nós é duvidoso o ser a lua habitada; razão temos tanto para affirmar como para negar.

Se, dada huma idea, em lugar de duvidar, nós tivermos razões mais numerosas para affirmar ou negar a sua veracidade, do que para o contrario, temos *opinião.*

Probabilidade vem a ser o maior numero de razões que ha pró ou contra uma cousa. Quanto maior fòr o numero de razões em um sentido, e menor no con-

trario, tanto maior é a probabilidade e mais forte a nossa opinião. Cada uma das razões, que nos leva a admittir uma cousa, é uma probabilidade. Se em uma molestia concordão todos os medicos, que ella será curada, é provavel que o seja, e chama-se a isso *opinião*.

Até agora temos tratado dos estados de nossa alma derivados de um juizo, que não produz convicção firme. Todas as vezes que ha convicção firme ha *certeza*. E' pois a certeza o estado da alma, em que firmemente está convencida da veracidade de uma cousa.

O *erro* é a mesma certeza com a differença de não ser verdadeira a idea que temos. Com effeito quando erramos, ficamos convencidos do que affirmamos, disputamos de bôa fé e até nos admiramos de que não concordem comnosco. Daqui se vê quanto é necessario que distinguamos uma cousa de outra, e é por isso que a logica se esforça por determinar os meios segundo os quaes possamos, sem temer de errar pronunciar sobre a veracidade dos nossos conhecimentos.

PONTO XXXV.

Fontes de nossos conhecimentos : consciencia : evidencia.

Se, quando certa, a alma firmemente adhere a uma cousa verdadeira, importa determinar de que maneiras se certifica a alma da realidade dos seos conhecimentos; pois vãa e illusoria seria toda sciencia, se não tivesse motivos infalliveis de certeza.

Tudo quanto nós conhecemos e acreditamos se refere ao que actualmente se passa em nós ; ás cousas que clara e distinctamente percebemos; ás partes materiaes collocadas fóra de nós e pelas quaes somos impressionados; aos factos que não presenciámos; ás cousas que se passárão em nós; e aos factos que estabelecemos por semelhança com outros.

Dahi a consciencia, a evidencia, o testemunho dos sentidos, a authoridade humana, a memoria e a inducção, como fontes de todos os nossos conhecimentos.

Consciencia. — Recuzar a consciencia como razão sufficiente de certeza, é negar a mesma certeza da negação que se sustenta. Porque, em que fundar esta proposição — é certo que a consciencia sempre nos engana — se não temos meios de verificar que nos enganámos? Como? Posso conhecer quando a consciencia me engana e não posso conhecer quando me engano! Demais no meio da duvida universal, nunca deixamos de firmemente crêr na realidade do *quid* que duvida, e portanto todas as vezes que tão clara e irresistivelmente a consciencia nos attestar como neste caso, haverá motivo mais que sufficiente para crêr ao menos na subjectividade dos conhecimentos. Demais não concebemos como, sentindo nós uma cousa, não seja verdadeiro que sentimos.

A consciencia é uma fonte de conhecimentos tanto mais importante quanto todas as outras sem ella serião improficuas. Como crer por exemplo na objectividade dos seres materiaes, se não conhecermos esses seres, isto é, se não tivermos consciencia dos conhecimentos, que lhe são relativos?

A contradicção apparente, em que a consciencia se acha em certos casos, depende de julgarmos por meio della da realidade do exterior, quando ella só nos attesta sobre o que actualmente se passa em nós. *Conscientia est mens conscia sui.*

Evidencia — Não obriga menos a adherir aos conhecimentos do que a consciencia. E' irrecusavel que nós não podemos deixar de crêr no que clara e distinctamente concebemos. Ora, concebendo nós as verdades por intuição, ou por demonstração, será a evidencia intuitiva, directa ou immediata e illativa, demonstrativa ou mediata. Por intuição julgamos que o todo é maior que qualquer das partes e por demonstração que as leis da attracção são applicaveis ao mundo e regem o systema planetario. A razão se exercendo por intuição ou por demonstração, gera a evidencia e com ella a convicção profunda, inabalavel, nas ideas por ella adquiridas.

A razão humana está em contradicção comsigo. O que a razão asseverava em um seculo passado, ella hoje repudia; o que ella estabeleceo em certos tempos, em outros destruio; e, o que ainda é mais, o que hontem a razão para mim provado tinha, já hoje ella me mostra diversamente. Se pois a razão a cada momento se contradiz, como conhecer quando ella nos faz conhecer a verdade? como não duvidar?

Estes argumentos, com quanto verdadeiros, não estabelecem direito a concluir de tal modo. Não é de certo motivo sufficiente para concluir que sempre ella nos engana, porque alguma vez nos illudio; tanto mais quanto nós podemos consignar as causas e circunstancias dos nossos erros, e, quando mudamos de opinião, facil nos é designar, em que nos fundamos para considerar a primeira menos bem pensada e a segunda bazeada na evidencia. Esta opinião sobre a razão é tanto mais forte que nós só tratamos da razão e por consequencia da evidencia della derivada.

PONTO XXXVI.

Testemunho dos sentidos.

Ha, ou não ha corpos? enganão-nos os sentidos, quando nos attestão a sua existencia?

Existem corpos e nossos sentidos não nos enganão, attestando-nos sua existencia. Com effeito, por isso que uma irresistivel inclinação nos leva constantemente a julgar que nós temos um corpo, e que outros existem fóra de nós, se, apezar deste instincto poderoso, apezar da uniforme attestação dos nossos sentidos, não tivessemos corpo, e corpos não existissem fóra de nós, estariaamos em um engano constante e inevitavel; ora, como é impossivel acreditar que Deos, a mesma verdade, e opposto a toda a mentira, tenha querido nos votar a um engano perpetuo e inevitavel, certo é que nossos sentidos não nos enganão.

Se pois Deos existe, como se pode deduzir da exis-

tencia da nossa intelligencia, e se é verdadeiro, não nos é licito duvidar da existencia dos corpos sem despirmos o Ente verdadeiro de seo attributo.

Entretanto tem-se querido sustentar que Deos, podendo fazer nascer em nós as ideas dos corpos sem elles existirem, inutil se tornava a sua creação. Porem ninguem poderá considerar inutil esta creação, se attender a que para não darmos a inutilidade d'uma obra do Creador, lhe attribuimos uma mentira; de sorte que, mesmo não havendo outro motivo, já se não poderia chamar inutil a creação do mundo. Ora se não é Deos o agente externo productor das modificações, que em nós imprimem os corpos, é preciso admittir fóra de nós *quid* reaes, não quimericos.

Não se deve insistir na circunstancia de nós sabermos que os sentidos nos enganão algumas vezes, para attribuirmos a nós o nosso engano, e ficar illesa a Divindade de inculpação alguma, porquanto, sendo a crença, que nós temos sobre a existencia dos corpos tão invencivel e constante, que em todos os tempos e em todos os lugares ninguem em epocha alguma da sua vida deixa de se fiar no testemunho de seos sen-

tidos, quando revestido de certas condições, ella é o resultado necessario da natureza das cousas, da qual Deos é o author.

Cabe aqui apresentarmos algumas noções geraes sobre os corpos.

Por meio dos sentidos reconhecemos a existencia, as propriedades e as qualidades dos corpos, sendo as propriedades as notas que lhe são essenciaes e as qualidades as que lhe são accidentaes.

O complexo de todas as notas essenciaes constitue a essencia do corpo, a sua natureza, palavra, que ainda indica o complexo de todos os seres physicos do mundo. Estes seres se distribuem em tres reinos ou classes — o mineral, o vegetal e o animal: Linneu a seo respeito disse — os mineraes crescem, os vegetaes crescem e vivem, os animaes crescem, vivem e sentem.

Os successos que, apreciaveis aos nossos sentidos, reconhecem por causa qualquer destes seres, isto é, um agente material, se denominão phenomenos (φαινόμενον, o que apparece). Por extensão se tem applicado a qualquer successo ou facto, que tem lugar na alma: assim diz-se phenomenos psychologicos.

Ora para estudar os phenomenos da natureza não

basta receber as sensações correspondentes, é necessario que appliquemos accuradamente as nossas faculdades, o que se faz pela observação e experiencia. São ellas poderosos meios de chegarmos á verdade e por isso especialmente dellas nos occuparemos, quando tratarmos do methodo.

PONTO XXXVII.

Authoridade: memoria.

Authoridade. — O homem tem necessidade de recorrer ao testemunho dos outros em tudo aquillo que não presenceou, ou por si não praticou. A sciencia não progrediria, se de geração em geração não se transmittisse o fructo da observação e da experiencia. Como evitar os erros, em que cahirão os nossos antecessores, se não produzisse fé o testemunho delles sobre as causas, que suscitárão esses erros? Na historia da philosophia é exactamente, onde completamos o seo estudo, onde damos o cunho verdadeiramente scientifico á sciencia. E' ahi que sobre os dados fornecidos pela historia nós aprendemos qual a marcha do espirito humano na acquisição de conhecimentos reaes. E' pois necessario mostrar que a authoridade é uma fonte de conhecimento.

Argumentemos sobre nós mesmos. Quando eu transmitto aos outros os factos de que tenho conhecimento,

transmitto-os taes como se me apresentárão; por uma razão de analogia devo me convencer que assim os outros se comportão. Eu sei que o interesse, ou qualquer motivo occulto, pode levar o homem a mentir. Então estudando as circunstancias do testemunho, considerando que a verdade é uma, que o erro é multiplo, &c., eu chego a estabelecer que circunstancias ha, em que a certeza é a consequencia necessaria da attestação unanime dos homens sobre uma cousa de que tem conhecimento.

Ora os homens tem conhecimento dos factos, ou por presenciarem, ou por tradição, ou pela historia, ou pelos monumentos.

Ora um systema, que puzesse em duvida todos os factos a que se não estivesse presente, seria por demais prejudicial. Poria em duvida todos os factos em que se baseão a religião e a sociedade; destruiria a mutua confiança entre os homens, principal base de suas relações civis. Tudo destruindo, nada edificaria a não ser a anarchia. Seria inteiramente opposto ás tendencias de nossa natureza.

Repugna pois não crer na authoridade humana, quando revestida de certas condições.

Memoria. — A memoria ja foi sufficientemente estudada na primeira parte desta obra. Só nos resta a dizer, que mau grado nosso, quando nos lembramos claramente de uma cousa, a temos por certa. Lembramos-nos que em uma praça vimos certo monumento; vamos a esta praça, verificamos a sua existencia. Ora innumeraveis vezes na vida nós verificamos a verdade, com que a memoria reproduz os pensamentos, donde inferimos que a memoria é uma fonte de conhecimentos neste sentido, que, conservando os já adquiridos, nos habilita a adquirirmos outros.

Conceba-se o homem privado de memoria, e eil-o abaixo dos mesmos brutos. Demente se torna o homem, logo que por effeito da idade, ou de uma causa morbida qualquer, enfraquecida se torna a memoria. Imaginai este homem de vasta intelligencia, de profunda sagacidade, que hoje conheceis, chegado a uma extrema velhice; nelle não mais vereis essa brilhante e logica loquela, que levava a convicção ao intimo do vosso espirito, vereis um velho alquebrado, vacillante e balbuciante, chorando pelas menores cousas, e mal apenas um instante ou outro vislumbra nelle uma sentelha de intelligencia. Qual a causa desta mudança? Sua memoria que se perdeo.

A memoria pois é uma fonte de conhecimentos, tanto mais importante quanto liga ella a nossa existencia passada á actual.

PONTO XXXVIII.

Analogia.

Analogia é *a parecença das cousas entre si.*

E' ella o fundamento da inducção. Com effeito nós nos persuadímos que os phenomenos, que se produzirão de um certo modo, sempre se hão de produzir do mesmo modo, dadas as mesmas circunstancias, porque não concebemos que a força productora de uma cousa se exerça diversamente nas mesmas circunstancias. Repugnaria admittir o contrario. E' pois na relação de causa para effeito e na deste para aquella que está a principal força da analogia.

Assim eu todas as vezes, que observo um phenomeno, elle sempre tem lugar do mesmo modo.

Logo todos os phenomenos analogos tem e sempre terão lugar desse modo.

Todas as vezes que eu abandono um corpo no meio da atmosphera sem ser retido por outro, elle cahe, em-

bora esteja eu n'uma planicie, ou n'uma montanha, esteja sobre o mar ou sobre a terra, nesta ou naquella de suas partes. Logo todas as vezes que um corpo for abandonado a si mesmo no meio da atmosphera, cahirá. Ainda mais eu posso observar que na sua quéda os espaços percorridos nos instantes successivos estão entre si como a serie dos numeros impares, e eu concluo que essa é a lei, que seguem os corpos em sua quéda.

Eu me conheço como um ente espiritual, que sinto, entendo, quero, sou livre, tenho um corpo, &c. Eu vejo os outros homens sentindo, entendendo, querendo, tendo um corpo, &c., como eu. Sei por minha consciencia que tudo em mim se refere ao *eu*, á *alma*. Concluo que os outros homens tãobem tem alma; porque os phenomenos que em mim não são explicaveis senão por meio da alma, são os mesmos que nelles observo. Esta conclusão se torna mais irrecusavel para mim, quando, elles fallando, os percebo como elles me percebem.

A consciencia é a primeira fonte de conhecimentos. —Em todas estas fontes de conhecimentos nós vemos sempre resultarem para nós ideas; ora as ideas, psy-

chologicamente fallando, não são ideas senão em quanto attestadas pela consciencia, e pois a consciencia é a fonte donde todas as outras tirão a sua força; ella é essencial á apreciação de todas as ideas; é o meio que nos certifica da legitimidade da nossa razão; é a luz sem a qual immersa na obscuridade de suas acções a alma não se reconheceria a si propria e por assim dizer authomatica perderia toda a sua nobreza e grandeza.

« A primeira cousa, diz o Sr. Cousin no prefacio da segunda edição dos seos *Fragmentos*, a que necessariamente me reporto ao ensaiar conhecer, sou *eu;* eu sou o instrumento com que conheço qualquer cousa; preciso pois apreciar este instrumento antes de empregal-o: não o fazendo, não sei o que faço, nem o que com direito faço. Agora sem duvida conheço que o pequeno mundo da humanidade nada mais é que o reflexo de um outro mundo maior; porem foi por este pequeno mundo que cheguei ao outro, e por meio de um é que comprehendi o outro. »

Que mais dizer sobre a consciencia? Não é ella para o estudo do espirito o que são a observação e a experiencia para o dos corpos?

PONTO XXXIX.

Leis formaes do conhecimento.

As ideas por sua comprehensão e sua extensão marcão não só as qualidades de uma cousa, como ainda determinão o numero de cousas, a que convem as qualidades, que designão. Ora d'entre as ideas um certo numero sómente encerra caracteres applicaveis a um só objecto. Comtudo este poderá arbitrariamente ser collocado n'uma classe. Emquanto não se marca a differença entre as nossas ideas, não as conhecemos senão por de leve, Preciso é definil-as, reconhecendo não só a sua comprehensão como a sua extensão.

Definindo, nós examinamos as notas de uma idea como constituindo a idea, julgamos pois; e pela successiva comparação das notas com o *subjectum* reconhecemos que formão um todo perfeito em sua essencia, e portanto reflectimos, e por fim separamos as notas communs das que o não são.

Esta verdade se dá mesmo nas ideas singulares.

A idea mais geral não é contida em nenhuma outra, é o primeiro genero: a menos geral a que só contem individuos, e por isso se chama ultima. Remontamos de uma idea para a que a contem, generalisando: expressamos qual o genero que immediatamente a contem, classificando. Caracterisamos a idea já classificada por meio de um attributo, que só ella possue na classe.

Ora todas as vezes que classificamos e especificamos uma idea, nós a definimos, fazendo conhecer o genero proximo e a differença ultima.

Com effeito o genero proximo é aquelle que, convindo ao menor numero de especies, é o mais proprio para fazer conhecer a natureza da idea; e a differença ultima é a que distingue a especie definida de todas as outras especies do mesmo genero.

A definição soffre duas grandes divisões: a de cousa e a do nome.

A de cousa é a de que vamos tratar agora.

Nós definimos uma cousa todas as vezes que, mostrando a compatibilidade das ideas que lhe competem,

marcamos a possibilidade. Definimos tãobem uma cousa, quando determinamos a idea mais geral, que immediatamente lhe convem e aquella que a distingue de todas as mais. Por meio deste modo de definir arredamos a confusão dentre as ideas.

Importa porem não confundir nesta operação a generalisação e abstracção logicas com a generalisação e abstracção dialecticas. Nas primeiras, dadas duas ideas, separamos as qualidades communs das que são proprias, e formamos uma idea, cujas qualidades não são as mesmas de cada uma das duas. Vamos assim generalisando e abstrahindo até chegarmos a uma idea, que se afasta da real tanto mais quanto é mais geral, isto é, quanto menos qualidades reune.

Nas segundas consideramos as cousas, separando o que ellas tem de commum, mas debaixo deste ponto de vista, que de duas cousas as qualidades proprias a cada uma dellas não lhe pertencem senão contingentemente e assim de todas as qualidades, que não são communs, qualquer que seja o numero de objectos. Logo a qualidade, que não fôr commum, que for exclusiva de tudo o mais, é a real, e verdadeira. Ora, procedendo

assim, chegamos á idea de um *ser infinito*, em lugar de chegar á do *ser* em geral. Vêmos pois que são differentes.

PONTO XL.

Juizo.

O juizo é *a operação da nossa alma pela qual concebe a relação de duas ideas.*

Tem se pretendido que o juizo não é sempre o resultado da comparação, por isso que juizos ha que espontaneamente se formão, dada a occasião. Porem admittindo nós que sentimos para depois percebermos, é claro que quando formamos a idea de nossa existencia, temos estabelecido a comparação entre o nosso acto de perceber e o de sentir. Actualmente nós logo que exercemos uma acção, temos consciencia da propria existencia por nos termos habituado a formar a idea da nossa existencia depois de uma acção espiritual; e se nós não conservamos a lembrança de como quando infantes chegámos a esta idea, deve ser isto attribuido á fraqueza da nossa memoria nessa idade; fraqueza tal que as mesmas cousas, de que mais se lembra a criança, se

esquecem totalmente na sua adolescencia. Referimo-nos particularmente ao juizo da nossa existencia, porque é um d'aquelles em que não querem dar comparação.

No juizo ha a notar a materia e a fórma. A materia são as ideas que combinamos: a fórma é a relação concebida.

Nós devemos estudar o juizo em sua natureza, em sua origem, em sua quantidade, em suas qualidades e em seo modo.

Em sua natureza o juizo é formado pela concepção de uma qualidade que constitue o mesmo sujeito, ou pela annexação de alguma cousa ao sujeito. No primeiro caso nós affirmamos do sujeito alguma cousa que é o mesmo sujeito: no segundo caso alguma cousa que não é o sujeito. O primeiro juizo é *analytico*, o segundo *synthetico*.

A' respeito da origem são os juizos *á priori* e *á posteriori* conforme não precisão, ou precisão da experiencia para sua formação.

No juizo ha dois termos o *sujeito*, de quem se affirma ou nega, e o *predicado*, que é affirmado ou negado. Ora, sendo o sujeito um termo, isto é, o signal de uma idea, deve ter uma certa extensão. Ora é exac-

tamente pela extensão da idea designada pelo sujeito que se mede a extensão da proposição. Se o sujeito corresponde a uma classe, e toma-se toda a classe, o juizo é *universal*. Se se toma sómente parte da classe, o juizo é *particular*. Se o sujeito é individual, então o juizo é *singular* e neste caso se toma o sujeito em toda a sua extensão.

O segundo termo do juizo por sua comprehensão mostra as qualidades que possão convir á extensão do sujeito; é pois o mais proprio para marcar a qualidade do juizo. Assim se as ideas expressas pelo predicado são concebidas na idea do sujeito, o juizo será *affirmativo*; se as mesmas ideas se concebem como não pertencendo ao sujeito, o juizo é *negativo*.

Consiste o modo do juizo no gráo de assentimento que nos merece o juizo. Elle é *problematico*, se é considerado puramente concebivel; *assertorico*, se é tomado como real; *apodictico*, se é por si mesmo evidente; *verosimil*, se tem a apparencia de verdadeiro; *provavel*, se ha razões de lhe dar assentimento; *certo*, se as razões são tão fortes, que excluem o temor de errar; *possivel*, se não for repugnante.

Os juizos são ainda subalternos, contradictorios, con-

trarios e sub-contrarios. *Os subalternos* são os que affirmão ou negão a mesma cousa, um de um termo geral, e outro de um termo particular. *Sub-contrarios* aquelles em que um affirma de um termo particular uma qualidade inconciliavel com outra que o segundo nega tãobem de um sujeito particular. Trataremos dos outros mais adiante.

PONTO XLI.

Raciocinio.

Se como a Divindade conhecesse o homem todas as cousas por intuição, possuiria elle a suprema sabedoria e, igual a Deos, com elle se confundiria. E' porem absolutamente impossivel que o homem, ser contingente, se equipare ao ente necessario. D'ahi provem que sua intelligencia é limitada, e não pode ser augmentada senão á custa de muita observação, experiencia e reflexão. Servem-lhe os conhecimentos antecedentes para o guiar como uma luz na acquisição dos conhecimentos subsequentes, e, procedendo do conhecido para o desconhecido, torna lucido o que até então para elle era obscuro. *A operação por meio da qual o espirito chega a novas verdades pela contemplação de outras* é o raciocinio.

Conceba o homem a idea de pezo unida á de corpo, bastará que elle determine que tal substancia é

corpo para que elle entenda, perceba clara e distinctamente que a substancia de que tem idea é pezada. Com effeito se o meo espirito concebe uma qualidade de uma idea, bastará para elle conhecer certo objecto, como comprehendido na extensão desta idea, para que elle sem temor de errar affirme que percebe a qualidade como conveniente ao objecto. Se o objecto não estiver comprehendido na extensão da idea, concebe que não ha relação.

Do exposto se deve deduzir o seguinte:

1.º — Todo o raciocinio deve ter tres juizos, a saber: um em que se considera uma qualidade affirmada ou negada de uma idea; outro em que se affirma ou nega uma segunda idea como comprehendida na extensão da primeira; um terceiro em que a qualidade se affirma ou nega da segunda idea.

2.º — Deve ter tres ideas expressas por tres termos correspondentes: aquella de que se quer affirmar alguma cousa, aquella que se quer affirmar dessa cousa e a que serve de meio. A primeira é a menos extensa, a segunda comprehende em sua extensão a primeira, e a terceira que, contendo a primeira, é contida na segunda.

3.º — Em todo o raciocinio se a idea maior não con-

vier a uma terceira, que convier á segunda, ou vice-versa, não convem entre si a maior e a menor.

4.º — Se convier a ambas, convem ellas entre si.

5.º — Se a idea intermedia não tiver relação alguma com as outras, não pode haver raciocinio.

6.º — Se ambas, ou uma só das relações da idea media, fôr falsa, duvidosa, provavel, &c., falsa, duvidosa, provavel, tãobem deverá ser a relação entre as ideas maior e menor.

Tornemos, se é possivel, mais claro o que acabamos de enunciar. Seja a idea A uma classe, a idea B uma das notas proprias da classe A, é claro que todas as classes, que estiverem na classe A, incluirão por esse mesmo facto a idea B em si. Seja o homem a classe que tomemos, a nota de intelligente a idea comprehendida na de homem, é manifesto que á toda a classe contida na classe homem caberá a nota de intelligente. Se em lugar da nota de intelligente, tomassemos a de eterno, veriamos que, não competindo á classe de homem, não conviria a nenhuma das classes nella contidas. Seja ainda a classe homem, aquella em quem se reconheco a nota de intelligente, é evidente que as classes, que excluirem essa idea, não se conterão na classe homem.

PONTO XLII.

Proposição, sua forma e sua materia.

Feito o estudo do juizo e do racicionio, façamos o da proposição e da argumentação.

A proposição é a enunciação de um juizo, é o juizo *in verbis*. Todas as vezes que por meio de palavras exprimimos as relações, que nosso espirito concebeo entre as ideas, ou cousas, diz-se que formulamos proposições. Assim concebo a relação de superioridade do numero quatro sobre o numero dois e digo — *quatro é mais que dois* —; tenho feito uma proposição.

Em toda a proposição se notão os dois *termos*, cuja relação se affirma ou nega, e a palavra com que affirmamos ou negamos. *Deos é eterno* — tem os termos Deos e eterno, cuja relação é affirmada por meio da palavra *é*. Porem em certas proposições, comquan-

to os termos sejão expressos por palavras diversas, designão ideas as mesmas. Acontece isto nas definições. Involve pois em geral a proposição tres ideas expressas pelos dois termos e pelo verbo. A primeira, expressa pelo primeiro termo, que se chama *sujeito*, designa a cousa em que pensamos; a segunda, expressa pelo segundo termo, que se chama *predicado* ou *attributo*, marca a qualidade ou modificação da cousa em que pensamos; em fim a terceira, da qual o *verbo* é o signal, significa que os dois termos juntos no espirito pela comparação, convem entre si ou se oppoem.

O sujeito é aquillo de que se affirma ou nega alguma cousa, ou a cousa em que pensamos. Ex. A INDEPENDENCIA DO BRAZIL *foi proclamada nos campos do Ypiranga.*

O predicado, ou attributo, é o que se affirma ou nega de alguma cousa, ou a qualidade, ou a nota que o espirito concebe na cousa pensada. Ex. *Pedro Alvares Cabral foi* O DESCOBRIDOR DO BRAZIL.

O verbo é a palavra que na proposição prende o predicado ao sujeito, é aquella que mostra a relação qualquer dos dois termos. Ex. *A clemencia* É *o signal da magnanimidade.*

O verbo é ainda chamado *copula*, porque é o nexo do predicado com o sujeito. Não ha pois proposição que não tenha verbo, embora preciso seja subentendel-o. Se não houvesse verbo, não haveria discurso; pois designarião as palavras as cousas sem designar as relações. Ex. *O castigo para os máos, a recompensa para os bons.* Deve-se subentender *é*, senão não ha sentido.

Os dois termos constituem a *materia*, e o verbo a *fórma* da proposição. Tanto a materia como a fórma são essenciaes á proposição.

E' claro que para haver forma na proposição basta existir nella uma palavra, que designe a união do attributo com o sujeito, sem precisar designar circunstancia alguma de pessôa, numero, tempo, ou qualquer outra. Ora a unica palavra neste caso é a palavra *é*, ou a terceira pessôa do singular do presente do modo indicativo do verbo ser, que por isso se chama *verbo substantivo*.

O verbo por si só pode designar o sujeito, ou o predicado, ou ambos. Ex. *Sou homem. Pedro ama. Brinco.*

O verbo que em sua significação comprehende a do attributo chama-se *attributivo ou adjectivo.*

Os termos podem ser simples ou complexos. Simples são os constituidos por uma só palavra. Complexos os que rezultão da reunião de muitas. Ex. *A virtude é amavel. Os homens amantes de seo paiz são quasi sempre mal recompensados.*

As proposições são *simplices*, *complexas*, ou *compostas*, conforme um ou mais dos seos termos são simplices, complexos ou compostos.

Proposição simples é a que tem um só sujeito, verbo e attributo. Ex. *A alma é espiritual.*

Complexa aquella em que um ou ambos os termos são complexos. Ex. *José Bonifacio, grande naturalista, foi o patriarcha da independencia patria.*

Toda a proposição complexa pode dar lugar a uma outra, a qual se lhe refere e chama-se *incidente*. A antecedente proposição se pode expressar assim : José Bonifacio, *que foi grande naturalista*, foi o patriarcha da independencia patria.

A proposição incidente pode ser de natureza a não poder ser supprimida ; chama-se então *restrictiva* : no caso contrario é *explicativa*. Exemplos. *Todo o homem que se arrepender será salvo. O Sr. D. João 6.°, que era descendente da casa de Bragança, governou o Brazil.*

Composta é aquella em que um ou ambos os termos são multiplos e pode por isso ser dividida em mais de duas simplices. Ex. *O espirito e a materia são substancias. Os mineraes, os vegetaes, e os animaes formão o objecto da historia natural.*

Ha diversas especies de proposições compostas que importa examinar.

PONTO XLIII.

Composição das proposições : suas diversas especies.

A proposição pode ser tal em sua composição que esta não seja reconhecida immediatamente.

Dahi dois grupos de proposições compostas ; aquellas cuja composição é clara e aquellas cuja composição é occulta, As primeiras são *as copulativas*, *disjunctivas*, *condicionaes*, *causaes*, *relativas* e *discretas*. As segundas são *as exclusivas* , *exceptivas* , *comparativas* , *inceptivas* e *desitivas*.

Copulativa é a que consta de termos multiplos formados por palavras reunidas pela particula *e* clara ou occulta. Ex. *Deos e a alma são espiritos. A riqueza, a nobreza, e a sciencia causão soberba*. Nesta proposição se uma das partes for falsa, falsa será tãobem a proposição.

Disjunctiva aquella em que o termo multiplo é formado de palavras separadas pela conjuncção *ou*. Ex.

A alma é mortal ou immortal. Sendo as partes componentes nesta especie de proposição oppostas, só uma dellas pode ser verdadeira.

Condicional a que consta de duas proposições das quaes uma depende da outra. A primeira dellas precedida da conjuncção *se* chama-se *antecedente ;* a segunda *consequente*. Ex. *Se Deos é justo, pune os peccadores*. A verdade desta proposição depende não da verdade das simplices, que a formão ; mas da connexão que as liga.

Causal a que consta de duas proposições, das quaes uma exprime o fim da outra. Ex. *O homem é livre, para que possa bem merecer*. Todas as vezes que uma dellas não exprimir a verdadeira causa, falsa é a proposição causal.

Relativa a que consta de proposições que se referem entre si. Ex. *Qual a arvore, tal o fructo*.

Discreta a que sobre um mesmo termo forma juizos, de que um é favoravel e o outro não. Ex. *A fortuna nos pode privar das riquezas, mas não do coração*.

Exclusiva é aquella em que qualquer dos termos só admitte um certo termo, e exclue todo outro. Se é o sujeito que exclue o attributo, chama-se *de attributo exclu-*

so; se é o attributo, chama-se *de sujeito excluso*. Ex. *Só Deos é omnipotente. A linha é sómente comprida.*

Exceptiva é aquella em que o predicado se affirma do sujeito de modo a excluir parte do mesmo sujeito. Ex. *Todos serão salvos menos os impenitentes.*

Comparativa é aquella em que se comparão duas cousas. Ex. *Achilles foi mais forte que Heitor.* Involve esta proposição as seguintes: *Achilles foi forte, Heitor foi forte, porem Achilles foi mais.* Não é possivel dizer que o demonio seja peior que Deos; porque então seria Deos máo; mas pode-se dizer que Deos é melhor que o demonio. O demonio não é inteiramente máo: para não o ser basta ter sido creado por Deos. Dizião os peripateticos: *Quidquid est est, et quia est bonum est.*

Inceptiva é a que designa o principio de alguma cousa. Ex. *O Brazil foi descoberto em* 1500.

Desitiva a que marca o fim de alguma cousa. Ex. *A lingua latina deixou de ser vulgar pelo decimo seculo.*

A inceptiva contem uma desitiva e a desitiva uma inceptiva. Assim do penultimo dos exemplos se deduz a seguinte proposição: *O Brazil deixou de ser desco-*

nhecido em 1500: da segunda a seguinte: *A lingua latina principiou a não ser vulgar pelo decimo seculo.*

Taes são as diversas proposições de composição clara e occulta.

PONTO XLIV.

Propriedades absolutas da proposição.

Propriedades da proposição são *as circumstancias que a revestem.* Estas circunstancias se se encontrão em toda e qualquer proposição considerada isoladamente, chamão-se *absolutas*; se se encontrão na proposição quando comparada com outra, chamão-se *relativas.*

Propriedades absolutas. — As propriedades absolutas são duas; *a quantidade e a qualidade.*

A quantidade é a extensão com que se toma o sujeito na proposição. Como necessariamente o sujeito deve ser tomado em toda, ou sómente parte da sua extensão, a proposição quanto á quantidade é *geral* ou *particular.*

As geraes são aquellas em que o sujeito é tomado segundo toda a sua extensão. Ex. *Todo o homem é animal. Nenhum circulo é quadrado. Cada qual deve cumprir o seo dever.* Em geral o seo sujeito é precedido das palavras *todo, nenhum, cada qual, &c.*

Particulares são aquellas em que o predicado só convem a parte do sujeito. Ex. *Algum sabio é philosopho. Certos povos desconhecem a civilisação.* O seo sujeito é precedido quasi sempre das palavras *certos, alguns, &c.*

Ha ainda as singulares como esta: *Paulo é jogador,* e as indefinidas como esta: *O circulo é figura.*

A proposição é *metaphysicamente* universal, se o sujeito não soffre excepção. Ex. *Todo o homem é livre.* E' *moralmente* universal, se o sujeito soffre alguma excepção. Ex. *Os velhos são rabugentos.*

A materia da proposição é *necessaria*, se o predicado é da essencia do sujeito. Ex. *Deos é perfeito.* É *contingente*, se o predicado não é da essencia do sujeito. Ex. *A cêra é branca.*

Por qualidade da proposição se entende a sua affirmação ou negação, sua verdade ou falsidade; donde as proposições *affirmativas, negativas, verdadeiras e falsas.*

Exponhamos agora quaes os principios das proposições. Os das affirmativas são os seguintes:

1.° — *A comprehensão do attributo é toda affirmada do sujeito.*

Se assim não fosse, seguir-se-hia que algumas das ideas do attributo não convirião ao sujeito, e neste caso devêra a proposição ser negativa.

2.° — *A comprehensão do attributo só se affirma d'aquella parte do sujeito de que se faz menção na proposição.*

Quando digo que algum *homem é jogador*, só affirmo a comprehensão do termo *jogador* da parte do termo *homem*, que menciono: do mesmo modo, quando digo *algum homem é mortal*; comquanto veridico seja que todo o homem é mortal.

3.°— *A extensão do attributo é limitada pela do sujeito.*

Assim quando digo que *todo o homem é animal*, não quero me referir senão á parte do termo *animal*, que possa convir ao termo *homem*.

Quanto ás proposições negativas temos:

1.° — *O attributo é negado do sujeito em toda a sua extensão.*

Se o homem não é leão, nenhum leão é homem.

2.° — *O attributo da proposição negativa não é negado do sujeito em toda a sua comprehensão.*

Assim por não ser o homem leão, não se segue que algumas das qualidades do leão não convenhão ao homem.

A representa as proposições geraes affirmativas, *E* as proposições geraes negativas, *I* as proposições particulares affirmativas, *O* as proposições particulares negativas.

PONTO XLV.

Propriedades relativas da proposição: conversão e opposição.

As propriedades relativas da proposição são aquellas que nella se notão quando comparada com outras. Não se comparão senão as proposições que tem a mesma materia, ou de outra maneira, as que tem o mesmo sujeito e o mesmo attributo. Com effeito o fim, com que comparamos as proposições, é o conhecer a verdade de umas em relação ás outras. Se as proposições comparandas tivessem diversa materia, poderião ser ambas indifferentemente verdadeiras e falsas.

As propriedades relativas da proposição são *a conversão e a opposição.*

Conversão. — A conversão é a propriedade que tem a proposição de ser invertida de modo a seo sujeito tornar-se attributo e o attributo sujeito.

Devemos ter toda a attenção *que na proposição convertida os termos não sejão tomados mais universalmente do que na convertenda.*

Convem agora expender as regras da conversão. Quatro são as que dizem respeito á conversão das proposições affirmativas.

1.ª — Uma proposição universal affirmativa pode-se converter em uma particular affirmativa. A proposição *todo o homem é animal* se converte nesta *algum animal é homem.*

2.ª — Uma proposição universal affirmativa não se pode converter em outra universal affirmativa. A proposição *todo o homem é animal* não se pode converter nesta *todo o animal é homem.*

Devem ser exceptuadas desta regra as proposições universaes affirmativas, cujo attributo tiver tanta extensão como o sujeito.

3.ª — A proposição particular affirmativa se converte em outra particular affirmativa. Assim a proposição *alguns medicos são sabios* se converte em *alguns sabios são medicos.*

4.ª — A proposição particular affirmativa não se pode converter em uma universal affirmativa. Não se po-

de converter a proposição *algum homem é mortal* em *todo o mortal é homem.*

Trez são as regras que dizem respeito ás proposições negativas.

1.ª — A proposição universal negativa pode ser convertida em outra universal negativa. Assim a proposição *nenhum homem é leão* é convertivel nesta *nenhum leão é homem.*

2.ª — A proposição universal negativa pode ser convertida em uma particular negativa. A proposição *nenhum espirito é composto* se pode converter em *algum composto não é espirito.*

3.ª — A particular negativa é inconvertivel.

Opposição. — A opposição das proposições é a especie de combate que existe entre duas proposições, das quaes uma estabelece o que a outra destroe. São oppostas as seguintes proposições: *o corpo peza, o corpo não peza; o espirito pensa, o espirito não pensa.*

As proposições em relação á opposição são *contradictorias* ou *contrarias.*

As contradictorias são aquellas em que uma nega do sujeito simplesmente o que a outra affirma. Ex. *Todo o homem é razoavel, algum homem não é razoavel.*

As contrarias são aquellas em que uma das proposições nega inteiramente do sujeito o que a outra affirma. Ex. *Todo o homem é razoavel, nenhum homem é razoavel.*

As proposições contradictorias não podem ser ambas falsas; uma dellas sempre é verdadeira.

As proposições contrarias podem ser ambas falsas; mas não podem ser ambas verdadeiras. Poderá apenas ser uma verdadeira e a outra falsa.

Alem das proposições acima, ha ainda as subalternas, e as sub-contrarias, que em rigor não se oppõem entre si.

PONTO XLVI.

Argumentação : syllogismo, sua materia, forma e figuras.

A argumentação é a *enunciação de um raciocinio*, isto é, *de uma serie de proposições que se contem umas nas outras*. Como estas proposições são diversas em numero e disposição, ha diversas especies de argumentação. Tirão porem todas as especies de argumentação a sua força do syllogismo, forma typo do raciocinio. São o *syllogismo*, o *enthymema*, o *prosyllogismo*, o *epicherema*, o *sorites*, o *dilemma*, o *exemplo* e a *inducção*.

Sendo o syllogismo a forma principal da argumentação, merece uma especial attenção tanto mais quanto as suas regras são, *mutatis mutandis*, applicaveis ás outras formas de argumentação.

Syllogismo. — O syllogismo é uma argumentação composta de tres proposições de tal sorte ligadas entre si que uma dellas é necessariamente deduzida das outras duas. Ex.:

A virtude é louvavel;
Ora sois virtuoso;
Logo sois louvavel.

O syllogismo encerra trez termos, que são o *maior* o *menor* e o *medio*. O termo maior é aquelle que se pretende affirmar de outro, que é o menor, de outro modo, o sujeito da questão que se quer estabelecer é o termo menor, o predicado é o termo maior. O termo medio ou *argumento* é aquelle que serve para achar a relação do maior com o menor. Comquanto o termo maior em grande numero de casos seja mais extenso em relação ao menor, nem sempre é assim, como no seguinte exemplo:

Todo o homem é animal;
Ora o homem é mortal;
Logo ha mortaes que são animaes. (*)

A proposição, em que entrão o termo maior e o medio, chama-se *maior*. Aquella em que entrão o menor e o medio, chama-se *menor*. Emfim, aquella em que se achão os termos menor e maior, é a *conclusão*. As duas primeiras chamão-se *premissas* e constituem o *antecedente*; a ultima forma o *consequente*. O antecedente

(*) E' de notar porem que apezar do termo mortal ser em si mais extenso que o termo animal, comtudo como é particularmente tomado é aqui em rigor menos extenso.

é constituido pelos juizos que se estabelecem para se poder concluir: o consequente é o juizo deduzido do antecedente.

A *consequencia* é o direito de concluir. Pode ser o consequente verdadeiro e a consequencia má, e falso o consequente e a consequencia bôa. No primeiro caso pecca o syllogismo na forma; no segundo pecca na materia.

Todo o homem é animal;
Pedro é animal;
Logo é homem. (1.º caso)

Toda a substancia é divisivel.
Ora o espirito é substancia.
Logo o espirito é divisivel. (2.º caso)

A consequencia é expressa em geral pela palavra *logo*.

Conforme o lugar do termo medio nas premissas se determina a *figura* do syllogismo.

Quatro são as figuras: na primeira figura o termo medio é sujeito da maior e predicado da menor; na segunda figura é predicado em ambas; na terceira é sujeito; na quarta é predicado na maior e sujeito na menor.

Como a quarta figura pode sempre ser reduzida ás outras, della não trataremos.

Na primeira figura podem-se combinar as proposi-

ções A, E, I, O de quatro modos, que satisfação as regras da argumentação. Os modos são expressos por palavras, cujas vogaes exprimem a ordem das proposições. Eil-as:

Barbara, Celarent, Darii, Ferio.

Nesta figura a menor deve ser affirmativa e a maior universal.

Na segunda figura os modos são expressos assim:

Cesare, Camestres, Festino, Baroco.

As suas regras são: uma das premissas será negativa e a conclusão tambem; a maior deve ser universal.

Na terceira figura temos seis modos:

Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

São as suas regras: a menor deve ser affirmativa: a conclusão deve ser particular.

A utilidade desta theoria não é das mais importantes, porem é rigorosa e simples.

PONTO XLVII.

Regras do syllogismo.

As regras do syllogismo são em numero de oito, a saber:

Terminus esto triplex, medius, majorque, minorque.
Latiùs hos quam præmissa conclusio non vult.
Nunquam contineat medium conclusio fas est.
Aut semel aut iterùm medius generaliter esto.
Utraque si præmissa neget, nihil indè sequetur.
Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
Pejorem sequitur semper conclusio partem.
Nil sequitur geminis ex particularibus umquam.

1.ª — *O syllogismo deve constar de tres termos o maior, o menor e o medio.*

Se nós achassemos logo a relação do termo maior e do menor sem intermedio algum, teriamos um juizo e não um raciocinio. Tãobem não deve haver mais de um terceiro termo, o medio, para que os outros dois sejão referidos a um só termo de comparação.

2.ª — *Os termos não devem ser tomados com mais extensão na conclusão do que nas premisssas.*

Porque, sendo a conclusão contida nas premissas, não podem seos termos serem mais extensos. Alem disto não se conclue do particular para o geral.

3.ª — *O termo medio não deve entrar na conclusão.*

Sendo o termo medio a prova, não tem que entrar na conclusão, tanto mais quanto pode alterar a sua significação.

4.ª — *O termo medio deve ao menos ser tomado uma vez universalmente.*

Com effeito se tomarmos o termo medio particularmente ambas as vezes, pode acontecer que o comparemos a partes diversas de um todo, e então não poderiamos concluir. Não posso concluir neste exemplo:

Algum homem é ladrão;
Algum homem é santo.

5.ª — *De premissas negativas nada se pode concluir.*

Com effeito duas cousas, que excluem uma terceira, podem não só excluir-se, como convirem entre si. Por exemplo nada se pode seguir de não serem os *Inglezes Brasileiros e Orientaes.*

6.ª — *De premissas affirmativas não se pode concluir negando.*

Na verdade se ha relação entre o termo medio e o

maior, e tãobem entre o mesmo medio e o menor; não pode deixar de haver relação entre o maior e o menor.

7.ª — *A conclusão segue sempre a mais fraca parte: se uma das premissas for negativa, será negativa; se uma dellas for particular, será particular.*

A razão é que, se houver uma premissa negativa, o termo medio, convindo a um dos termos e ao outro não, não será possivel affirmar a relação do maior com o menor. Se uma dellas for particular, o termo medio não convem em toda a sua extensão a um dos outros termos, portanto elles não poderão convir no todo.

> Aquelle que procura destruir á sociedade é perverso;
> Ora alguns philosophos tentárão destruir a sociedade;
> Logo *todos* os philosophos são perversos.

Este argumento é máo, porque na menor só se affirmou o termo medio do menor tomado particularmente, ergo só particularmente é que lhe poderá convir o termo maior.

8.ª — *De premissas particulares nada se pode concluir.*

Serão ambas affirmativas, ou ambas negativas ou uma affirmattiva e outra negativa. Sendõ ambas affirmati-

vas e particulares, como taes terão os attributos particulares, assim como os sujeitos, donde se segue que o termo medio será tomado ambas as vezes particularmente. Sendo negativas, não se pode concluir. Sendo uma affirmativa e outra negativa, a conclusão como negativa teria o attributo tomado universalmente, e portanto conteria um termo mais extenso, que nas premissas, as quaes são particulares.

Os modernos substituirão estas regras pela seguinte:

Em qualquer syllogismo uma das premissas deve conter a conclusão, e a outra mostral-a.

PONTO XLVIII.

Especies de syllogismo.

Tres especies ha de syllogismo: *o simples, o complexo e o composto.*

O syllogismo simples é o que contem somente proposições simples. Ex.:

> O chefe do estado deve ser respeitado;
> Ora o Imperador é o chefe do estado;
> Logo o Imperador deve ser respeitado.

O syllogismo complexo é aquelle de que uma das premissas e a conclusão são proposições complexas. Ex.:

> A lei divina manda amar ao proximo como a nós mesmos;
> Ora os nossos inferiores são nossos proximos;
> Logo a lei divina manda amar aos inferiores como a nós mesmos.

O syllogismo composto é o que tem por maior uma proposição composta, a qual contem todos os tres termos do syllogismo. Ex.:

> Se os nossos inferiores são nossos proximos, pois que a lei divina manda amar ao proximo como a nós mesmos, manda que amemos os nossos inferiores.
> Ora os inferiores etc.

O syllogismo composto é *copulativo, condicional ou hypothetico, e disjunctivo.*

O copulativo é o que tem por maior uma proposição copulativa, que nega de um sujeito a reunião de dois attributos. Ex.:

> Não se pode ao mesmo tempo servir bem a patria e ser egoista;
> Ora sois egoista;
> Logo não podeis servir bem a patria.

A regra deste syllogismo é affirmar uma das partes na menor, para negar a outra na conclusão.

O syllogismo condicional é aquelle cuja maior é uma proposição condicional. Ex.:

> Se Deos é perfeito, deve conhecer as suas obras;
> Ora Deos é perfeito;
> Logo conhece as suas obras.

Duas são as regras deste syllogismo:

1.ª — Para affirmar o consequente na conclusão é preciso affirmar o antecedente na menor. *Posito antecedente, ponitur consequens, — verùm prius ergo et posteriùs.*

2.ª — Para negar o antecedente na conclusão é preciso ter negado o consequente na menor — *Sublato consequente, tollitur antecedens, — falsum consequens, ergo et antecedens.*

Como já dissemos em outro lugar a verdade da proposição condicional depende da intima relação de suas duas partes, e não da verdade destacada de cada uma dellas.

Syllogismo disjunctivo é aquelle cuja maior é uma proposição disjunctiva. Ex. :

> E' dever reprimir as paixões, ou entregar-se a ellas;
> Ora a sãa razão manda reprimil-as;
> Logo não nos devemos entregar a ellas.

1.ª Regra. — Se uma parte for negada na menor, a outra será affirmada na conclusão. Ex. :

> O *eu* é material ou espiritual;
> Não pode ser material;
> Logo é espiritual.

2.ª Regra. — Se uma parte for affirmada na menor, deverá a outra ser negada na conclusão. Ex.:

> As acções humanas são livres ou fataes;
> Ora ellas são evidentemente livres;
> Logo não são fataes.

3.ª — A maior deve apresentar uma divisão exacta, para que não possa haver meio entre os seos membros. Não é bom este syllogismo.

> Ou devemos obedecer aos principes quando ordenarem cousas contrarias á lei de Deos, ou então devemos nos revoltar contra elles;
> Ora não se deve obedecer aos principes quando ordenão cousas contrarias á lei de Deos;

> Logo nos devemos revoltar contra elles:

porque ha um meio: é este

> Soffrer tudo e não se revoltar.

O syllogismo conjunctivo pode-se transformar n'um condicional. A proposição *as acções humanas são livres ou fataes* se pode redigir — *se as acções humanas são livres, não são fataes.*

PONTO XLIX.

Outras formas da argumentação.

O *enthymema* é uma argumentação composta de duas proposições, das quaes uma é deduzida da outra. Ex.:

Pensais;
Logo existis.

Se acrescentassemos — *tudo o que pensa existe* — seria um syllogismo; por isso é considerado como um syllogismo truncado. Em geral nesta argumentação se procede dos signaes para as cousas.

Chama-se *sentença enthymematica* a que encerra um enthymema. Ex.:

Lembra-te, ó homem, que és pó e cinza.

O *prosyllogismo* é uma argumentação composta de cinco proposições formando dois syllogismos, a conclusão do primeiro dos quaes é premissa do segundo. Ex.:

Todo o animal é mortal;
Ora o homem é animal;

Logo o homem é mortal;
Mas Pedro é homem;
Logo Pedro é mortal.

O *epicherema* é um syllogismo, cujas premissas são seguidas da prova. Ex.:

Não é feliz quem é atormentado por muitos cuidados, *porque a tranquillidade da alma é necessaria á felicidade*;
Ora o homem, que se entrega ás paixões, é atormentado por muitos cuidados, *porque ou escuta os remorsos de sua consciencia, ou não obtem sempre o que deseja*;
Logo não é feliz o homem que se entrega ás suas paixões.

O *sorites*, ou gradação, é uma argumentação formada de uma serie de proposições de tal sorte ligadas entre si que o attributo da primeira é sujeito da segunda, o da segunda é sujeito da terceira, até que na conclusão se una o sujeito da primeira ao predicado da ultima. Ex.:

O espirito é simples;
O que é simples é indivisivel;
O que é indivisivel não perece por separação de partes;
O que não perece por separação de partes é immortal;
Logo o espirito é immortal.

Pode este sorites ser reduzido a tres syllogismos, cujas conclusões sejão *o espirito é indivisivel, não perece por separação de partes, é immortal.*

Deve no sorites haver connexão entre todas as proposições, e não entrar termo equivoco.

O *dilemma* é uma argumentação em que se divide um todo em duas partes oppostas, a ambas as quaes se oppõe razões sem replica. Ex. :

Sois, ou não, capaz de preencher os deveres do vosso emprego ;
Se sois capaz, não tendes desculpa de os não preencher;
Se sois incapaz, não o devieis ter pedido ;
Logo não sois desculpavel de não preencher os deveres do vosso emprego.

Nesta argumentação é preciso todo o cuidado em dividir bem a questão, do contrario não é producente.

O *exemplo* é uma argumentação em que se deduz uma proposição de outra com quem tem semelhança, opposição ou superioridade, donde trez especies de exemplo *à pari, à contrario, e á superiori.* Exemplos :

1.º Por se ter arrependido, Deos perdoou a David;
Logo tambem vos perdoará, se vos arrependerdes.

2.º O ocio gera o vicio ;
Logo o trabalho será o preservativo.

3.º A vigilia de uma noite pode produzir molestia;
Logo a de muitas noites a produzirá mais facilmente.

A *inducção* consiste em formar de muitas proposições particulares uma universal que as contenha todas. Ex. :

A monarchia tem inconvenientes;
A democracia tem inconvenientes;
A aristocracia tem inconvenientes;
O despotismo tem inconvenientes;
Logo todas as formas de governo tem inconvenientes.

PONTO L.

Sophismas.

Sophisma, ou argumento falso, é a mesma cousa. Se a falsidade não é expressa, toma o argumento o nome de *paralogismo*; se é expressa, conserva o de sophisma.

Suas causas estão no abuso das palavras, ou nos erros do entendimento : no primeiro caso chamão-se *fallacias grammaticaes*; no segundo *fallacias logicas.*

As fallacias grammaticaes se fazem em geral de cinco maneiras : 1.ª Tomando uma palavra ora com um, ora com outro sentido, nas premissas ; 2.ª passando do sentido composto ao sentido dividido, ou vice-versa ; 3.ª passando do sentido physico ao metaphysico, ou vice-versa ; 4.ª do sentido proprio ao figurado, ou vice-versa ; 5.ª passando do sentido collectivo ao distributivo, ou vice-versa.

Todas as vezes que se toma um termo em dois sen-

tidos, equivale elle a dois termos, que reunidos aos outros dois da argumentação, formão quatro; o que é contrario á primeira regra do syllogismo.

Muitas são as fallacias logicas; mas só trataremos das principaes.

1.ª — *Provar o que não está em questão : ignorantia elenchi.* A cada momento cahem os homens neste sophisma. Attribue-se quasi sempre ao adversario opiniões, que não tem, para combattel-o com mais vantagem.

2.ª — *Suppor como verdadeiro o que está em questão ; circulus vitiosus , petitio principii.* Consiste em provar uma cousa por uma outra que a suppõe. Assim provar a existencia dos corpos pela de Deos e a de Deos pela dos corpos, é um circulo vicioso.

3.ª — *Tomar por causa o que não é causa: non causa pro causa.* Assim erravão os physicos, quando attribuião a ascensão da agua pelo tubo da bomba ao horror do vacuo. Hoje está provado que é devida á pressão atmospherica. Cahe-se quasi sempre neste sophisma, usando do *cum hoc, ergo propter hoc.* São causas deste sophisma todas as nossas paixões.

4.ª — *Enumeração imperfeita.* Não ha cousa mais

comezinha do que enumerar incompletamente , o que faz com que concluamos sem razão de uma cousa, por isso que deixamos de a considerar debaixo de todos os seos pontos de vista.

5.ª — *Julgar de uma cousa pelo que só lhe convem accidentalmente : fallacia accidentis.* Assim não se pode concluir que a medicina seja má , porque ella é inefficaz em certos casos.

6.ª — *Suppor como verdadeiro o que não é.* E' claro que todas as cousas, que em bôa fé deduzirmos de tal hypothese, serão falsas.

7.ª — *Concluir da possibilidade para a existencia.* E' esta fallacia que originou o contracto social de Rousseau, o socialismo, o communismo, &c.

8.ª — *Passar do mais conhecido para o menos conhecido.* Commette-se este sophisma, quando se combate o certo pelo duvidoso, como por exemplo — *objectar contra a immortalidade da alma a possivel destruição da dos brutos.*

Eis quanto pensamos sufficiente dizer sobre os sophismas para nos impedir de nelles cahirmos.

PONTO LI.

Methodo.

Dá-se o nome de *methodo* ao emprego regular das nossas faculdades para descobrir, ou demonstrar a verdade. Nós já o dissemos : a verdade é unica, o erro é multiplo. Para chegarmos á verdade é preciso seguirmos certos e determinados caminhos. Qualquer desvio nos levará ao erro. Aquelle que se lembrar de estudar por si só uma sciencia, sem soccorrer-se do methodo, quantas e quantas vezes não terá de voltar sobre os seos passos! Quereis um exemplo da utilidade do methodo; olhai para a chimica e comparai o seo methodo actual com o dos tempos remotos.

Porem sendo os objectos de nosso estudo mui variados, o methodo não poderá conservar-se sempre o mesmo. O methodo, que empregareis na physica, não será o mesmo que o da geometria. O primeiro se

apoia sobre tudo na observação e na experiencia ; o segundo na deducção.

Com effeito as sciencias versão sobre phenomenos reaes, cuja natureza e leis se quer conhecer, ou sobre principios, de que se pretende fazer applicação. Estas ultimas formão a classe das sciencias deductivas. Nas primeiras, ou supporemos principios cuja realidade verificaremos mais tarde, ou tentaremos conhecer o real. O primeiro destes methodos é de construcção hypothetico ou á priori ; o segundo é o methodo experimental. Donde tres methodos diversos o *deductivo*, o *hypothetico* e o *experimental.*

Qualquer porem que seja o methodo que empreguemos, sempre o espirito segue uma certa marcha no estudo de um objecto ; tendo formado uma idea confusa de todas as partes deste objecto, principia por separal-as, examinal-as cada uma de per si, e, depois de ter feito uma idea exacta de todas ellas, trata de achar suas relações, de saber como se achão dispostas entre si, e como constituem o todo. A marcha pois do espirito humano consiste em decompor para recompor, na analyse rematada pela synthese.

Pela analyse vai do simples para o composto, do

particular para o geral, separa todos os elementos de uma idea, ou de uma cousa, toma delles conhecimento.

Pela synthese reune os elementos separados pela analyse, dá-lhes um corpo, reconstrue o objecto, que elles formavão.

São pois estes dois methodos inseparaveis, porque sem analyse não se pode conhecer o particular, sem synthese não se pode generalisar, nem classificar. Ora o methodo experimental se funda quasi todo na analyse, e com razão é considerado o methodo de invenção, d'investigação e de descoberta. O methodo deductivo se funda quasi só na synthese: é o methodo d'ensino, ou de tradição.

Perrard apresenta as seguintes regras para o methodo: 1.º Acautelemo-nos contra o testemunho dos sentidos. 2.ª Nunca recebamos cousa alguma como verdadeira sem a conhecermos evidentemente como tal. 3.ª Dividamos cada uma das difficuldades, que examinarmos, em tantos pontos quanto fôr possivel para os discutir successivamente com todo o rigor de que formos capazes. 4.ª Provemos tudo o que carecer de prova, e, para que nossas provas sejão claras sempre e

convincentes, nunca empreguemos termos equivocos, esclareçamos os que são obscuros, rejeitemos os que não exprimem fielmente o nosso pensamento, e tiremos as nossas razões da natureza das cousas, que nos occupão.

Para podermos preencher estas regras precisamos termos noções exactas sobre a observação, a experiencia, a inducção, a deducção, a definição, a divisão, a authoridade humana e a linguagem.

PONTO LII.

Divisão, observação e experiencia.

Nós já dissemos que para estudar um objecto era preciso dividil-o em diversas partes, para que mais facilmente se possa conhecel-o. Ora a analyse é quem se encarrega sobretudo disso, por isso que a synthese reconstrue os elementos separados. A analyse pois emprega *a observação, a experiencia, e a divisão;* a synthese serve-se da *definição* e da *classificação.*

A divisão é *a destribuição de um todo em suas diversas partes.*

Se o composto é formado de partes, que se podem separar perfeitamente uma das outras, a divisão é real; porem se as partes do todo de tal sorte se ligão entre si que separadas não podem ser sem perecer, a divisão é ficticia. A divisão no primeiro caso é indicada pela natureza do objecto; no segundo deve se observar as seguintes regras: 1.ª — não dividir muito,

nem pouco; 2.ª — persistir n'uma divisão arbitraria com tanto rigor como se fosse baseada em caracteres essenciaes do objecto.

A observação é *a applicação dos nossos sentidos ao estudo da natureza.* As sensações recebidas, sendo convertidas em ideas, nos fornecem a materia da inducção, que tanto auxilio presta ás sciencias physicas.

A observação tãobem é a *applicação da nossa consciencia ao estudo da alma.* Assim como observamos os corpos pela percepção sensivel, assim tãobem observamos a alma pela consciencia, ou vista interna. Em ambos os casos é a analyse o nosso grande instrumento e experimental é o nosso methodo.

A experiencia é a *mesma observação dirigida sobre phenomenos, que fazemos nascer da disposição das circunstancias.* Assim observo, quando vejo como crescem as plantas, como girão os planetas, embora para isso empregue instrumentos como o microscopio, o telescopio; porquanto estes instrumentos, nada alterando o phenomeno, tornão apenas os sentidos mais aptos a se impressionarem. Ao contrario, se eu tomo dois corpos, ponho-os em contacto e noto os phenomenos que

nascem dessa circunstancia, em que os colloco, eu experimento; porquanto mudo as relações, em que cada um delles se achavão, para uma nova, cujos phenomenos quero conhecer.

Ora versando tanto uma, como outra destas operações, sobre o testemunho dos nossos sentidos, apresentaremos as condições, que devem revestil-o para poder servir de base á inducção.

1.ª — *Não devem os sentidos attestar cousa alguma contraria á razão.*

2.ª — *Devem ser constantes no seo testemunho.*

3.ª — *Não se devem contradizer.*

4.ª — *Devem ser applicados aos seos objectos.*

5.ª — *Devem estar sãos.*

6.ª — *Devem ter uma relação sufficiente com os objectos.*

7.ª — *Entre elles e o objecto não deve haver cousa alguma capaz de alterar a sua funcção.*

8.ª — *Deve-se empregar o maior numero de sentidos, que fôr possivel.*

A observação deve se exercer conforme a faculdade propria ao objecto; a materia deve ser observada pe-

los sentidos, a alma pela consciencia. E' tãobem necessario marcar a linha divisoria, que separa a primeira da ultima. E' um preceito igualmente necessario empregar uma observação aturada, continua, persistente, incansavel. Quantas vezes não nos tem succedido depois de uma séria meditação acharmos uma idea, que já desesperávamos de descobrir ? !

Um mesmo phenomeno deve ser estudado em todas as circunstancias imaginaveis. Se o estudarmos só em certas e determinadas circunstancias poderemos inferir ideas, que a observação posterior muitas vezes destroe. Demais por um phenomeno, que todos devem ter experimentado, muitas vezes um erro, que sempre procuramos verificar, não é encontrado, senão depois de muito tempo, quando já outras são as circunstancias.

A experiencia tem uma vantagem sobre a observação. Nesta estudamos os phenomenos taes como se apresentão. Naquella os dispomos á vontade. Podemos regularisar as experiencias, systematisal-as e sobre tudo repetil-as tantas vezes quantas nos fôr necessario.

PONTO LIII.

Inducção.

Nós já dissemos que a inducção se funda na crença de que um phenomeno produzido em certas circunstancias reconhece uma causa, que o reproduzirá todas as vezes que se derem as mesmas circunstancias. Esta crença, derivada do que acontece em nós, quando somos causas, (porque o proprio da causa é o produzir sempre um mesmo effeito dadas certas circunstancias, mesmo quando a causa é livre, pois neste caso a circunstancia é a vontade), é independentemente de nossa vontade applicada aos phenomenos naturaes. Estamos tão convencidos disso, que muitas vezes de duas ou trez experiencias chegamos a concluir para uma lei. Com effeito a uniformidade nos parece ser a base das acções physicas, e nosso espirito não se satisfaz em quanto atravez das circunstancias não tem distinguido o que é accidental do que é geral. Toda a nossa tendencia,

quando observamos e experimentamos, é a generalisação por meio da inducção; e por isso mesmo é que é necessario nos acautelarmos contra essa tendencia, que nos faz ás vezes erigir em leis factos isolados, que só se derão em circunstancias mui especiaes.

« Ora, diz o Sr. Julio Simon, concebemos a lei como uma necessidade imposta a toda essencia e a todo o phenomeno de se desenvolver segundo a sua especie de uma maneira regular e uniforme. » São pois as leis *fixas* e *invariaveis*, e todo o fim do philosopho é achar na multiplicidade e diversidade dos phenomenos a simplicidade e uniformidade, é reduzil-os a seos principios estaveis como estavel é a razão.

Abercrombie disse: « A confiança na uniformidade da natureza é o fundamento de todos os calculos que para o futuro fazemos sobre o nosso bem estar ou mesmo sobre a continuação da nossa existencia; sem ella o systema de todas as cousas humanas seria lançado em uma inextricavel confusão. »

Ora desta uniformidade se deduz a dos caracteres das cousas, e dos phenomenos. Pela primeira basta-nos reconhecer certos caracteres em uma cousa para inferir os outros. Pela segunda nos convencemos que os pheno-

menos continuarão a se mostrar por aquelle modo, que a observação e a experiencia indicárão.

Esta uniformidade dos phenomenos nos leva á idea da causa desses phenomenos. Uma cousa succede a outra, á primeira chamamos effeito, á segunda causa; logo que verificamos a uniformidade desta successão, concluimos que ella hade continuar a existir.

Mas quando dos factos concluimos á lei, é sempre fundados, em que, sendo a lei universal e dependente de essencia do objecto, nós não podemos suppor que ella deixe de ser o que é, e portanto a inducção que fazemos é irrecusavel.

E na verdade a inducção é um verdadeiro syllogismo, que differe do deductivo nisto que o seo principio é sempre o mesmo — a crença nas leis da natureza; que differe ainda em que passa do particular ao geral, do menos ao mais.

A inducção é quasi sempre infallivel, embora digão o contrario alguns philosophos. Assim a lei da queda dos corpos, os principios de statica e de hydrostatica &c. são para nós tão certos, que confiamos plenamente nelles.

PONTO LIV.

Definição.

Já sabemos observar e experimentar e d'ahi induzir; a analyse já existe para nós; porem o nosso espirito não pára n'isso, elle logo busca grupar, colleccionar, classificar os resultados obtidos, simplificando-os, ou então generalisar as leis que enxergou nos individuos. Elle considera já em abstracto esses resultados, a analyse já acabou e a syntese apparece.

Sobre a abstracção e a generalisação já sufficientemente temos fallado nesta obra. Tratemos da definição e da classificação como partes integrantes de synthese.

A importancia da definição foi bem estabelecida por Laromiguière, quando diz: « Nunca será demasiada a importancia que dermos em distinguirmos as definições das simples proposições.

A definição é *a classificação de uma idea no seo mais proximo genero seguida da determinação do at-*

tributo que a distingue de todas as outras especies dessa mesma classe. Definindo o homem, classifico-o no numero dos animaes e distinguo-o delles pela razão; donde se vê que a definição pode tãobem ser considerada como uma proposição, cujo attributo expresso por palavras diversas encerra a mesma idea do sujeito. A definição ou é *de nome ou de cousa*, conforme tende a nos fazer conhecer o sentido de uma palavra, ou a natureza de uma cousa.

Quatro são as regras da definição.

1.ª — *Deve ser clara.* Importa que ella nos dê uma idea mui clara da cousa definida, fazendo nos conhecer tanto quanto possivel sua natureza. Os termos que nella empregarmos devem pois ser já perfeitamente conhecidos.

2.ª — *Deve ser curta.* Não se deve nella encontrar termos superfluos, porque dividem e portanto enfraquecem a attenção, que se lhes presta. Porem nunca deveremos cahir no laconismo, que é contrario á primeira regra. *Brevis esse laboro, obscurus fio* disse com toda a razão Horacio na sua arte poetica.

3.ª — *Deve convir ao todo e ao só definido.* Assim a definição deve ser tal que comprehenda o objecto em todas as partes, e não comprehenda senão a el-

las. Então o seu attributo terá a mesma extensão e comprehensão que o sujeito e portanto indifferente será mudar o predicado para o sujeito e este para aquelle. Defino *o homem o animal racional*, e posso dizer com verdade que *o animal racional é o homem.* Se a definição não convem ao todo definido, só convirá a parte, o que não se quer: se não convem ao só definido, o predicado terá mais extensão que o sujeito, designará pois uma idea diversa.

4.ª — *Deve ter genero proximo e differença especifica.* Pelo *genero proximo* nós designamos a classe que immediatamente contem a idea definienda e portanto restringimos o numero dos individuos com que se possa confundir. Pela *differença ultima* caracterisamos a idea, determinando a nota, que a distingue de todas as outras da mesma classe.

Acabou-se de ver que a definição é uma formula concisa, explicativa de uma cousa; mas nem sempre a empregamos. Muitas vezes lhe substituimos a enumeração de todas as propriedades, chama-se a isto *descrever.* Na definição apontamos os traços caracteristicos; na descripção entramos no exame de todos os attributos essenciaes do objecto.

PONTO LV.

Classificação.

A classificação é a *distribuição dos individuos em especies, das especies em generos e dos generos em outros mais geraes de modo a estabelecer entre todos uma ordem regular.* Queremos classificar todas as plantas, poderemos dividil-as em acotyledoneas, monocotyledoneas, e dicotyledoneas, conforme não tem cotyledones, ou tem um ou dois. Estas ultimas poderemos dividir conforme não tem corolla, ou a tem monopetala, ou polypetala, em trez classes, a apetalia, a monopetalia, e a polypetalia. Assim iremos descendo até chegarmos a cada planta, tendo o cuidado de procedermos igualmente com as outras partes. Tão util é este processo, que basta lembrar-se, que sem elle não poderemos tomar o conhecimento de todas as plantas e o conservarmos.

Toda a difficuldade de formar uma bôa classificação está em achar um principio bom.

As classes devem estar relacionadas entre si e portanto o principio, que deve presidir á classificação, deve ser unico. Importa muito não reunir cousas disparatadas, nem separar cousas presas pela mais estreita analogia. Outro inconveniente é o de formar classes mui pequenas ao lado de outras mui grandes. Portanto as regras da classificação devem ser as seguintes:

1.ª — A classificação deve ser fundada em um só principio ou em principios analogos.

2.ª — O caracter, que se escolher para principio da classificação deve ser constante e não transitorio, ou accidental.

3.ª — O caracter deve tanto quanto fôr possivel ser fornecido pela natureza do objecto.

4.ª — Deve-se preferir o caracter que, sendo saliente e facil de reconhecer, pertença clara e sensivelmente a todos os individuos de uma classe.

5.ª — Devem ser as classes pouco mais ou menos iguaes. Esta regra soffre excepção nas classificações na-

turaes dos seres da natureza. Assim a classe das plantas acotyledoneas comparada a qualquer das outras é extremamente menor; entretanto a classificação é bôa porque a presença dos cotyledones traz consigo differenças sensiveis na organisação das plantas.

Quando nós dividimos os seres da natureza em inorganicos e organisados, a classificação é fundada em um principio tirado da mesma natureza do objecto, e facil em geral de reconhecer.

Demos um exemplo. Queremos saber como está classificada a larangeira, veremos que ella é um individuo da especie *aurantium* pertencente ao genero *citrus* da familia das auranciaceas. Esta familia pertence á classe hypopetalia das plantas polypetalas dicotyledoneas. Um exemplo agora no sentido inverso. Quero saber qual a classificação do boi. Reconheço á primeira vista que é vertebrado, isto fazendo, já não o confundo com os das outras grandes classes. Entre os vertebrados noto que tem mammas, que é mammifero; tenho-o distinguido dos outros vertebrados, que são as aves, os peixes e os reptis. Prosigo no meo exame e observo que elle ruminana, tem unha rachada, &c., vejo pois que é ruminan-

te e não me é possivel mais confundil-o com as outras ordens dos mammiferos. Continuando a minha indagação, chego até ao individuo.

PONTO LVI.

Deducção.

A deducção é o inverso da inducção. Nós na inducção partimos dos conhecimentos obtidos pela observação e pela experiencia para a generalisação desses mesmos conhecimentos; partimos da analyse para a synthese. Na deducção estabelecemos verdades, principios geraes e destes principios, destas verdades inferimos outras, que nellas se contem, passamos do geral para o particular. Ora comquanto a synthese supponha em geral a analyse, comtudo ha certas verdades de quem ninguem duvida, porque tal é a sua clareza e distincção que intuitivamente são percebidas pelo espirito. São as verdades de facto, são os axiomas. Então o espirito, partindo desses dados, chega a outros, esses outros, lhe servindo de principios, dão lugar ainda a outros e assim successivamente. Tal é a geometria que de certas verdades, que estabelece como principios,

infere uma serie de proposições de tal sorte ligadas entre si, que tirada uma, rompe-se o nexo das subsequentes com as antecedentes.

Outras vezes a deducção suppõe antes a inducção, porquanto o principio que estabelece, tendo sido fundado na observação, ou na experiencia, preciso era que a inducção o tivesse generalisado. Assim eu posso deduzir da pressão da atmosphera que um liquido deve subir por um tubo donde se tenha extrahido o ar, porque, faltando a pressão do ar nesse ponto, não ha ahi resistencia alguma. Mas o principio que me servio a concluir, isto é, a pressão atmospherica, foi estabelecido por inducção. Digo que alguem morreo asphyxiado por não conter o ar oxigeno. Usarei da seguinte argumentação.

A morte por asphyxia é produzida pela falta do oxigeno no ar;
Ora Pedro respirou ar que não tinha oxigeno;
Logo Pedro morreo por asphyxia.

Eis aqui um syllogismo deductivo. Mas como estabeleci a maior? Por inducção. Porque tive occasião não só de observar como de experimentar, que, tirando-se ao ar o seo oxigeno, a morte por asphyxia é a consequencia de ser elle respirado.

Daqui se vê que nas sciencias experimentaes, se póde depois de ter induzido as leis, que seguem os phe-

nomenos que ellas estudão, estabelecer esses principios como premissas maiores, donde se infirão immensas verdades particulares applicaveis ás necessidades da sociedade.

A deducção se emprega com vantagens incalculaveis nas sciencias moraes. Temos estabelecido que a virtude é amavel, porque nós todas as vezes, que temos de consideral-a, instinctivamente somos levados a amal-a. Ora estabelecida como verdadeira esta proposição a virtude é sempre amavel, é claro que todas as vezes que reconhecermos alguma cousa, que seja virtude, o predicado amavel lhe deve convir. Assim a prudencia como virtude é amavel.

Quando ha consequencia, sempre a falsidade do consequente é inseparavel da do antecedente. O mesmo acontece á veracidade, á probabilidade, ao absurdo, &c. Portanto se a conclusão estiver em regra e fôr falsa, falsa é uma das premissas, se fôr absurda, absurda tãobem é uma das premissas. Daqui a possibilidade de, suppondo-se um principio verdadeiro, tirar-se as consequencias, e, sendo ellas bôas e verdadeiras, concluir da bondade e da veracidade da hypothese. Igualmente suppondo-se uma cousa ser de um modo, se ella produz

absurdo em suas consequencias, conclue-se que ella não é desse modo. No primeiro caso argumenta-se por hypothese, no segundo por absurdo.

PONTO LVII.

Testemunho e authoridade.

Sobre os factos quaesquer que elles sejão é que versa o testemunho dos homens, no que differe da authoridade, que é o pezo, o valor que damos a uma opinião professada pela testemunha. Se um chimico me narrar uma experiencia, que tenha feito, explicando-a depois, adhiro ao facto em virtude do seo depoimento e á explicação em virtude da sua authoridade. A authoridade, comquanto não seja sufficiente para produzir certeza, é um motivo tanto mais forte quanto a fidelidade e a competencia da testemunha for maior; sobre tudo se muitas forem ellas e estiver demonstrado que não podem, nem querem nos enganar.

No testemunho dos factos nós temos a considerar os factos e as testemunhas. Quanto aos factos temos as seguintes regras a observar.

1.ª — *Os factos devem ser possiveis, e de tal sorte*

sensiveis que possão facilmente ser ajuizados. E' evidente que a impossibilidade de uma cousa destroe toda a authoridade. De outro lado para que possamos nos fiar nas testemunhas devem as cousas, que ellas presenciarem, estar ao alcance dellas. Se o testemunho versar sobre objectos de sciencia, não poderemos crêr em qualquer testemunha. Preciso é que ella possua conhecimentos especiaes, que por sua habilidade, talento e reconhecida aptidão, possa apreciar os factos scientificos e narral-os sem os alterar.

2.ª — *Devem ser importantes,* ao menos para a pessôa, que os refere; pois que a importancia, que ligamos ás cousas, faz com que lhes prestemos mais attenção.

3.ª — *Que tenhão relação com outros de que já temos conhecimento.* Assim não acreditaremos que naufragasse uma grande náo na cidade de Marianna; pois ella não é porto de mar.

4.ª — *Que não sejão contrariados, ou se o forem, que o sejão por pessôas interessadas em contrariar.*

Quanto ás testemunhas são as regras estas:

1.ª — *Que sejão numerosas e concordes;*

2.ª — *Que persistão no seo depoimento;*

3.ª — *Que não estejão enganadas;*

4.ª — *Que não queirão enganar;*
5.ª — *Que não possão enganar, quando o queirão;*
6.ª — *Que se exprimão bem.*

Quando revestido destas circunstancias, nem mesmo os scepticos em sua consciencia deixarão de crer. Entretanto se uma testemunha é intelligente, honrada, estas circunstancias são para o homem na sociedade de um valor mais irrecusavel, do que o de uma porção de individuos, que muitas vezes se conloião para propagar noticias falsas. Todas as vezes que julgarmos a testemunha de bôa fé, devemos acreditar no seo depoimento, se versar sobre um facto facilmente apreciavel. Para podermos julgar da bôa fé, poderá ser de muito valor o exame attencioso do rosto, do accento, &c. Porem aqui ha o perigo de termos de nos haver com um hypocrita, que saiba fingir toda a casta de affectos.

Emfim se se derem as circunstancias das seis regras acima formuladas, o testemunho é infallivel. Quanto a mim sempre dou credito áquellas cousas, em que se não quer, nem se me pode enganar. Ora ha factos, em que se não quer enganar, porque ha interesse em ser verdadeiro; e ha factos, em que me não podem enganar, pois que são notorios, publicos.

PONTO LVIII.

Arte critica.

Arte critica é *a collecção das regras pelas quaes se reconhece quaes os livros authenticos e apocryphos, quaes os interpolados, os adulterados e os truncados.*

As provas, de que se trata, são intrinsecas ou extrinsecas.

Se o estylo for diverso do estylo conhecido do author, ou mesmo diverso do da epocha, deve-se suspeitar da authenticidade da obra, se acaso essa differença de estylo não tiver um motivo conhecido. Com effeito as reflexões, a disposição das partes, o modo de expôr, revelão a marcha do espirito do author; e uma obra, em que essas cousas não são empregadas do seo modo costumado, não pode sem razão poderosa lhe ser attribuida.

Se os successos contemporaneos e os grandes homens dessa epocha são memorados, o livro poderá ser au-

thentico; mas se os successos e homens memorados são de uma epocha posterior, o livro deve ser reputado, ou apocrypho, ou adulterado. Como acreditarei na authenticidade de um livro, que se pretende escripto no meiado do seculo passado, e no qual se trata da navegação a vapor? Se os habitos, de que trata, são de epocha posterior, como crêr nessa obra?

Tãobem deverei duvidar de um livro, que se procure fazer passar por ser de um author conhecido, porem no qual se sustentão cousas diametralmente oppostas áquellas constantemente professadas pelo author durante a sua vida. Apresentem Descartes sustentando o scepticismo em uma obra, e eu serei certo que esta obra não é de Descartes. E' preciso porem que eu tenha um sufficiente conhecimento da vida do author para ter certeza que elle não tenha mudado de opinião.

Importa ainda reconhecer se a obra foi citada na lista dos escriptos do author pelos biographos; se foi citada pelos escriptores, que tratarão da mesma materia, e que lhe succedêrão.

Para completarmos o estudo do testemunho e da authoridade occupemo-nos um pouco com a tradição e com os monumentos.

Os factos, que uma nação, ou uma familia transmitte de geração em geração, narrando-os aos descendentes, constituem a tradição. Das tradições umas são transmittidas com fidelidade e sua origem é conhecida e respeitavel. Outras adulteradas pela ignorancia, pela superstição, ou pelo fanatismo, tem uma origem desconhecida, indeterminada.

A bôa critica aconselha que, nem se despresem todas, nem sejão abraçadas cégamente,

Os monumentos attestão incontestavelmente certos factos. Não é possivel nas ruinas de uma cidade deixar de encontrar dados positivos sobre as bellas artes e principalmente a architectura. Ora é preciso desconhecer o quanto as bellas artes influem sobre a vida social para desconhecer as importantes inducções historicas, que nos podem fornecer. Assim a importante obra dos arcos, que servem de aqueducto ás aguas, que abastecem a nossa cidade, é um perduravel monumento do patriotismo e altos sentimentos do vice-rei, que a fez construir. As mesmas legendas e ballatas podem a um espirito perspicaz, a um sabio litterato, fornecer provas de certos factos historicos.

PONTO LIX.

Linguagem natural.

A linguagem é *a expressão do pensamento por meio de signaes*. Estes signaes nos são ensinados pela natureza, ou então são inventados e convencionados pelos homens; na primeira hypothese a linguagem é natural; na segunda é artificial.

Linguagem natural. — Consiste em certos gestos, nos movimentos da physionomia, e tãobem nas attitudes do corpo, acompanhados ás vezes de gritos inarticulados. E' incontestavel que certos movimentos da cabeça, por exemplo, de abaixamento e levantamento successivo, são comprehendidos em todas as partes do mundo independentemente de convenção. Imite eu um homem, que come, e acompanhe a minha imitação com um olhar supplicante, e, mesmo entre os selvagens, se conhecerá que peço alimento. Pendente se ache a minha cabeça sobre o meo peito, abatidos todos os traços physionomicos, deslise-se uma lagrima sobre mi-

nha face, quem desconhecerá que uma dôr me rasga o coração? Todas as nossas paixões se revelão no nosso physico pela expressão do rosto, pelos movimentos parciaes ou totaes do corpo, pelas attitudes. Tanto isto é assim que nós reconhecemos, quando os individuos estão tristes ou alegres, quando o amor os prende, ou o odio os consome; tanto isto é assim que a arte comica tanto mais perfeita é, quanto melhor simula os signaes, porque naturalmente se revelão as paixões. Sob o jugo dellas gritos sahem do intimo do nosso peito, cuja inflexão e modo nos revelão até um certo ponto a natureza do sentimento. Quem confunde uma exclamação de alegria com um grito de dôr? Exprimem tanto melhor o pensamento quanto é muitas vezes máo grado nosso que elles se manifestão. Quantas vezes queremos occultar a colera, o mêdo, &c., e não nos é possivel por mais esforços, que façamos? Todas as vezes que se trata de sentimentos, os nossos gestos, a linguagem natural os exprime melhor. Quanta eloquencia não tem ás vezes uma lagrima? Não é empregando esses signaes naturaes, os quaes calão em todos os espiritos, que commove o orador o ouvinte? A paixão falla pois fortemente por meio da linguagem natural.

Ora se nós a quizermos applicar á expressão das relações, e das nossas abstracções e generalisações, ella é inefficaz. Com effeito ella nos dá idea do affecto, que predomina no individuo ; mas não nos explica a causa.

Em resumo a linguagem natural por todos é comprehendida ; ella sollicita a attenção por meio de gritos ; exprime melhor que a linguagem artificial as nossas paixões ; porem não as ideas geraes e abstractas.

Uma vez que o homem possa comprehender ao homem, é-lhe possivel formar uma linguagem artificial, de convenção. Assim todas as vezes que alguem apontasse para um objecto e articulasse algum som , a palavra produzida se associaria á idea do objecto indicado, por isso que as ideas da palavra pronunciada e do objecto designado coincidírão no espirito. Logo que muitas palavras se tivessem associado ás ideas de muitos objectos, concebe-se que outras palavras poderião indicar os diversos modos dessas ideas. Assim se á palavra *sol* já associada á idea de sol , se juntar a palavra *nasce* no momento em que elle apparece no horisonte, esta palavra continuará no espirito a ser o signal de acções analogas. Eis como concebemos a linguagem natural dando lugar á linguagem artificial.

PONTO LX.

Linguagem artificial.

A linguagem artificial differe sobre tudo da natural : 1.º — em não ser conhecida sem mestre ; 2.º — em ser a sua significação puramente arbitraria ; 3.º — em ser analytica.

Ora que seja analytica não é possivel duvidar, porque se o não fosse, seria impossivel, incompleta e inutil: impossivel, porque a memoria não poderia reter tantos signaes quantas as ideas ; incompleta, porque só se applicaria ás unidades percebidas e ás paixões ; inutil, porque nada mais faria do que a linguagem natural. Mas ao contrario nós vemos na linguagem artificial termos geraes, que encerrão em si a significação de muitas ideas , e que por isso se prestão á classificação dessas ideas, e que portanto a analyse se pode delles occupar.

Tem se sustentado que o homem não poderia inven-

tar a linguagem artificial: 1.° — porque não ha relação natural entre o signal e a cousa significada; 2.° — porque, creado o signal, nenhum homem o poderia fazer comprehender; 3.° — porque, cada idea concreta podendo dar lugar a muitas abstractas, não se poderia indicar a qual dessas ideas conviria a palavra; 4.° — porque ha impossibilidade de passar por convenção do sentido litteral ao sentido metaphorico; 5.° — porque não é possivel pensar sem signaes.

A primeira razão nos parece de nenhum pezo, admittida no espirito a faculdade de associar as suas ideas por meio da coincidencia. Olhasse o primeiro homem para o sol, o indicasse com o dedo, e articulasse um som, tal é a nossa natureza que aquelle que, presenciando isto, tivesse dado attenção, necessariamente se lembraria do som ao ver o sol, e, vendo sol, o poderia imitar, porque a *faculdade* de fallar é natural. E' pois explicavel pela associação, que os sons produzidos casual, instinctiva, ou voluntariamente, se unão no espirito ás ideas por occasião, das quaes forão emittidos.

Que os homens não poderião fazer comprehender o signal creado, julgo não ser uma proposição certa, por-

que não acho necessario para se aprender a fallar senão a associação e a imitação. A criança todos os dias nos dá o espectaculo de, vendo pronunciar um nome por occasião de se lhe apresentar um objecto, que a interessa, repetir esse nome muitas e muitas vezes.

A terceira razão tãobem não é valiosa; porquanto ainda que a idea individual de um objecto seja concreta, ella se pode apresentar ao espirito de cada vez com tal ou tal caracter saliente e então um novo som produzido por esta occasião, unido ao outro com que já designámos o objecto, indicará o caracter que se tornou saliente, de modo que, se por fim este ultimo som fôr produzido só, lembrará a idea do caracter saliente do objecto independentemente deste objecto, isto é, notará uma idea abstracta.

Não concebemos a força da quarta razão, quando nos lembramos de certos gestos naturaes, que independentemente de toda a convenção podem significar duas cousas diversas. Assim se me prostrar por terra, cruzar os braços, e elevar a vista ao céo, comprehenderão todos que eu imploro protecção; ora é claro, que, tendo eu já designado por sons estas diversas acções, a

reunião dos sons, que lembrarem estas acções, póde produzir um sentido metaphorico, com quanto cada palavra de per si signifique uma acção physica.

Não é possivel pensar sem signaes! A verdadeira é a inversa. Não é possivel haver signaes de pensamento sem haver pensamento. Não posso conceber como as palavras são necessarias, quando vejo que cousas as mesmas são por diversos designadas por palavras diversas. Ainda mais, se as palavras marcassem naturalmente o sentido proprio, deverião soar a todos igualmente, ninguem se deveria enganar com a significação das palavras; a linguagem deveria ser a mesma para o genero humano, e deveriamos nascer sabendo. Mas nós vemos todos os dias suscitarem-se disputas sobre palavras, vemos desconhecer-se até a significação das mais conhecidas, sabemos da diversidade das linguas, e nunca tivemos o prazer de ver ao recem-nascido fallar. Se a criança começasse a fallar, porque a linguagem lhe tivesse sido revelada, eu não sei porque razão ella não teria certas ideas. Conhecemos a importancia da linguagem, sabemos que é o nosso maior instrumento de progresso. Não ignoramos que depois que

o estudo das linguas se vulgarisou, que os livros se multiplicárão, que a imprensa disseminou a palavra escripta por todo o orbe da terra com a rapidez do vapor e da electricidade, as ideas se universalisárão, os conhecimentos humanos crescerão espantosamente, a sciencia progredio.

Com effeito, se a associação dos sons ás ideas póde originar a linguagem fallada, estes mesmos sons servírão a reter as ideas. As ideas adquiridas poderião facilmente serem esquecidas; mas associadas aos sons fixão-se no nosso espirito. Ainda mais por meio das palavras chegamos a determinar as ideas geraes, a classificar. Ora se nós tivessemos de estudar cada idea singular, que nos podem fornecer os milhares de milhares de plantas conhecidas, nunca este estudo poderia ser concluido. Mas pelas palavras nós designamos certos caracteres geraes, que se achão em todas as plantas; nós os distribuimos em todas as classes, ordens, familias, generos e especies, e, reconhecida a classe, a ordem, a familia, o genero e a especie de uma planta, apenas a temos de descriminar das outras poucas da mesma especie. Ora essa classificação seria impossivel no espirito sem signaes, que o auxiliassem.

Ainda mais as linguas prestão-se á deducção, se são bem feitas; aos sophismas, se são mal feitas. No primeiro caso, as palavras designando exactamente as ideas, se podem inferir umas das outras e a inferida corresponder á idea que devêra ser deduzida. No segundo caso a significação sendo incerta, não mais se poderia confiar nellas, porquanto se prestarião a deducções oppostas e portanto a falsas conclusões.

PONTO LXI.

Causas dos nossos erros.

Todas as causas dos nossos erros são internas, ou externas.

Nas internas se achão comprehendidas as que dependem da alma e as que dependem do corpo.

A limitada capacidade da alma é uma causa interna dependente da imperfeição da nossa natureza. Assim nós não progredimos no caminho da verdade senão á custo de muitos erros e de muitas tentativas infructiferas.

A perfeição ou imperfeição da nossa organisação, estando em uma intima união a alma com o physico, pode influir prodigiosamente sobre as nossas ideas. Entre ellas numeramos as paixões, a indolencia, os temperamentos, e a imperfeição dos sentidos.

As causas externas dependem da educação physica, intellectual e moral.

Dependem ellas dos parentes, dos mestres, dos livros e do povo.

A respeito das causas dos nossos erros podemos affirmar :

1.° — Que a alma só pode ser causa de nossos erros por sua contingencia, ou limitada capacidade, e nella só reside esta unica causa ;

2.° — Que todas as causas existentes em nosso corpo, e que nos levão ao erro, são dependentes da organisação.

3.° — Que as causas externas são todas do fôro da educação, que exerce uma acção dupla, conforme se dirige ao espirito, ou ao corpo.

Em primeiro lugar é evidente que nossa intelligencia precisando do soccorro das ideas medias para passar do conhecido ao desconhecido, poderá ser infeliz na sua escolha, e tomar as conclusões, que tiver tirado, como bôas.

Em segundo lugar as nossas paixões de tal sorte deturbão o corpo e a alma, que não é possivel exercer uma acção calma e reflectida sobre as cousas. E não vemos a todos julgarem sempre bôas as proprias acções em quanto se achão sob o jugo da paixão? Ora é in-

contestavel que a tendencia para a maior parte das paixões reconhece uma causa organica. Tãobem ninguem desconhece que os nossos sentidos podem nos enganar, quando imperfeitos em sua organisação, e mesmo nos enganão ás vezes no estado de saude. Os nossos temperamentos influem igualmente na facilidade, com que tomamos por verdade o que é falso.

Em terceiro lugar a educação tem uma influencia capital. E' della que provem quasi sempre os prejuizos, as prevenções, as opiniões anticipadas. Ora como poderá o homem observar e experimentar bem, quando já está disposto a considerar os phenomenos debaixo de um ponto de vista favoravel a certa opinião. Ora todas as circunstancias da educação podem falsêar de tal sorte o espirito, que poderá mui bem acontecer tornar-se impossivel jamais reconhecer a verdade. Na sociedade temos exemplos de pessôas, alias de muito bom racicionio, que sobre sertos pontos faz dó ouvil-as fallar. E' porque certas ideas de tal sorte se lhes associárão no espirito, que o dominárão completamente e sob o seo imperio cessa a razão.

FIM DA LOGICA E DO 1.° VOL.

INDICE.

INDICE.

INDICE.

Na pagina 25, linha 9.ª, se deve corrigir — estudar — para — entender — como erro mais essencial.